32e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 46 17 NOVEMBRE 1910

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 5. — Si sal evanuerit, in quo salietur ?

Moi. — Voilà donc un point acquis, et il est capital. Nous ne dirons plus que la vie heureuse consiste purement et simplement dans la jouissance des plaisirs sensibles, comme l'enseignent à nos enfants les manuels laïques de morale et d'histoire, sans faire la distinction nécessaire des *plaisirs permis* et des *plaisirs défendus*.

Lui. — Il est vrai ; vos raisons semblent sans réplique. Vous avouerai-je pourtant que, par une sorte d'instinct qu'il me serait difficile de définir, j'ai peine à m'en laisser persuader ?

Moi. — Rien de plus explicable. Cet instinct-là, je le sens et j'en souffre tout comme vous, comme tout le monde. Ma raison me démontre clairement qu'il est des plaisirs dont je dois me priver, si je veux vivre en homme raisonnable, conformément aux exigences de mon « bien-être humain, » et cette démonstration, ma sensibilité y répugne, elle ne l'accepte pas ; mieux que cela, elle se révolte, s'y dérobe tant qu'elle peut et tâche, à tout instant, de m'entraîner de son côté, de m'étourdir, de me rendre sourd à la voix « contrôleuse et hygiénique » de la raison, afin de savourer loin d'elle l'enivrement d'une volupté sans frein ni mesure.

Lui. — Parfait !... Je me reconnais là aussi, moi !

Moi. — Sous réserve des nuances qu'entraîne dans les gloutonneries de l'appétit sensitif la diversité physiologique des tempéraments, tous les enfants d'Adam en sont là.

Lui. — Le péché originel, alors ?

Moi. — Eh ! sans doute !... Que voulez-vous que ce soit ?

Lui. — Je le veux bien. Etant catholique, je le crois comme vous. Mais ceci est un dogme. Comment voulez-vous que la morale laïque, non confessionnelle par définition, en tienne compte ?

Moi. — C'est tant pis pour la morale laïque, et ceci prouve une fois de plus qu'il n'y a pas de morale laïque possible, je veux dire de morale humaine intégrale, sans le complément dogmatique des lumières de la foi surnaturelle révélée.

Lui. — Mais Aristote, Platon, Epictète, Sénèque, les païens d'avant la Loi Nouvelle ? Que faites-vous de ces gens-là ?

Moi. — Je les laisse pour ce qu'ils ont été...

Lui. — ...Sans morale ?...

Moi. — ...Avec les bribes de morale simplement naturelle qui ont parfois, chez les plus sages d'entre eux, surnagé dans le naufrage universel des passions libres. Au surplus, notre question n'est pas là. C'est assez d'un problème à la fois.

Lui. — Celui-ci est intéressant...

Moi. — ...On y reviendra, à son heure, si cela vous convient... Et quand même je vous concèderais que tout a été propre et suffisamment honnête dans la conduite morale de l'antiquité païenne, qu'est-ce que cela prouverait, je vous prie ? L'état habituel de révolte, d'indiscipline morale, qui met à chaque instant les mouvements passionnels de la sensibilité humaine en conflit avec la raison, en serait-il un fait moins certain ? ?

Lui. — Ce dualisme désagréable n'est pas nouveau. S. Paul en avait déjà formulé la constatation expérimentale dans une phrase que je trouve bien juste, parce qu'elle est bien humaine : « Je vois, disait-il, dans ma chair une autre loi, qui répugne à la loi de mon esprit, et me condamne à la servitude du péché. »

Moi. — Ovide avait dit la même chose, au nom du paganisme. Rappelez-vous son mot célèbre : « ...*Video meliora proboque, deteriora sequor*. Je vois ce qui est bien, et, malgré cela, je fais ce qui est mal. » — Vous avez lu Euripide, Sophocle, Eschyle... Tenez, d'un seul mot, ... vous avez lu Corneille, Racine, vous avez lu *Phèdre*...

Lui. — Oui, *Phèdre !*... on peut en rester là !...

Moi. — Est-ce que les chefs-d'œuvre de la littérature humaine, en vers ou en prose, en tous pays et à tous les âges, ne sont pas précisément de simples variations du thème « humain » de la lutte des passions, surtout de la passion de l'amour, contre la loi morale de la raison ?

Lui. — Rien de plus évident ! Mais que prétendez-vous tirer de là ?

Moi. — Ceci : qu'il n'est point besoin de faire appel aux considérations confessionnelles de la foi, de notre religion catholique, pour apprendre aux enfants à mettre en dehors de l'idée de vie heureuse les plaisirs sensibles et sensuels que réprouve la morale...

Lui. — ...La morale naturelle...

Moi. — ...Oui, la simple morale naturelle du Décalogue. Encore une fois, ce n'est pas là toute la morale ; mais c'est quelque chose : c'en est le principe et la base essentielle. Un père catholique a toujours le droit de trouver insuffisant qu'on s'en tienne là à l'école ; mais au moins est-il à fortiori dans son droit de se plaindre qu'on n'aille même pas jusque-là.

Lui. — Les manuels en question ne sont pourtant pas immoraux au point que vous paraissez supposer !

Moi. — Immoraux, au sens positif et répugnant du mot, non ! Mais, Amoraux par prétérition, ils le sont et ne peuvent pas ne pas l'être.

Lui. — Amoraux ? qu'est-ce à dire ?

Moi. — Le mot est nouveau, en effet ; on a dû l'introduire dans la langue, comme son pendant le mot A*religieux*, pour désigner le cas des gens qui ne se donnent même plus la peine de combattre la morale ou la religion, qui ne font même plus l'effort de la contredire ou de la discuter, mais préfèrent ne pas s'en occuper, la tenir pour néant, passer outre silencieusement comme si elle n'existait pas...

Lui. — ...Ce qui est assurément une manière, plus raffinée il est vrai, mais bien réelle tout de même, d'être antimoral et antireligieux.

Moi. — Il me plaît de vous l'entendre dire...

Lui. — ...Tout comme ces faux sceptiques qui, ne voulant ni affirmer ni nier l'existence de Dieu, posent pour le dédain de l'indifférence négative à son endroit et prétendent n'avoir rien à en penser ni à en dire ; en quoi, malgré leurs protestations, ils sont bel et bien, pratiquement au moins, des athées..

Moi. — Les auteurs de vos Manuels en sont ou vont fatalement tous en arriver là en fait de morale.

Lui. — A vous parler franc, je suis un peu tenté de le craindre. J'aime provoquer vos explications, et je laisse parfois l'objection dépasser sur mes lèvres les limites de ma pensée. Ce problème de la morale dans l'enseignement laïque, tel qu'on est en train de nous la donner, me cause une grosse inquiétude.

Moi. — Où voulez-vous que ces gens-là aillent chercher une morale pour la servir à leurs élèves ? A quelle source pourraient-ils bien la puiser, et au nom de qui et de quoi l'imposer à la conscience des enfants ? Au nom de la religion catholique, de la foi surnaturelle révélée ?

Lui. — Cela, jamais ! C'est du dogme..., du confessionnel..., tout ce qu'il y a de plus anti-laïque !

Moi. — Au nom de la raison naturelle, alors ?... Mais, c'est là affaire de philosophie !... Il y a des systèmes, des écoles, des controverses... On ne s'entend pas... A quoi bon prendre parti ? Le plus simple est de ne point philosopher du tout... Ils ont tant peur de la philosophie ! Et comme, en dehors de la raison naturelle, et de la raison surnaturelle de Dieu communiquée par la foi, il n'y a rien, absolument rien, à quoi l'on puisse accrocher l'obligation supérieure d'une morale quelconque, ils sont bien forcés d'en arriver à conclure, pour eux-mêmes d'abord, et pour leurs élèves ensuite, que l'*art moral,* comme ils disent, est une simple affaire de conventions sociales utilitaires, sans autorité à priori sur la conscience, sans caractéristique d'obligation d'ordre supra-individuel ; conventions qui ont changé et changeront encore indéfiniment, suivant le caprice et le bon plaisir jouisseur des hommes ; conventions tout externes, à portée purement sociologique, sans prise aucune sur la liberté, et toute la moderne interprétation positiviste de ces messieurs aboutit à vider entièrement de toute signification ces mots : obligation, péché, sanction, loi, devoir, vertu.

Lui. — C'est effrayant ! Où allons-nous ?!...

Moi. — Je n'en sais rien, ou plutôt je le sais trop !... Mais laissons cette digression... Ne lâchons pas nos Manuels. Avec la mentalité susdite des hommes qui les ont rédigés, concevez-vous comme possible qu'il reste de la morale, j'entends de la morale solide, dans leurs livres ?

Lui. — En fait, il faut avouer qu'elle se réduit à bien peu de chose !

Moi. — Et le jour prochain où ce peu de chose sera devenu rien du tout...

Lui. — Ce ne sera pas drôle !

Moi. — Mais si, tout à fait drôle, et gai, et amusant ! Pensez donc ! La volupté libre, universelle, sans frein ni mesure ! La curée du plaisir jusqu'à l'ivresse, indéfiniment...

Lui. — Ce jour-là nous serons tout juste aux antipodes du mysticisme...

Moi. — ... Je vous crois !...

Lui. — ... du mysticisme comprimant de la religion...

Moi. — ... Comprimant ? Que voulez-vous dire ?

Lui. — Ce que je vous ai dit déjà, à savoir que, à mon sens, le mouvement actuel de démoralisation qui porte les masses à la curée du plaisir des sens est en grande partie attribuable, par voie de réaction, aux rigueurs exagérées de la morale religieuse.

Moi. — Oui, je me rappelle votre tirade sur ce point-là. Je l'ai laissé passer sur le moment, pour ne pas embrouiller notre discussion par des hors-d'œuvre. L'heure est venue de la relever.

Lui. — Relever quoi ? N'est-ce pas l'évidence même, et ce qu'il y a de plus clair en histoire, que la religion catholique s'est toujours posée en ennemie de la vie heureuse matérielle, sous prétexte des compensations présentes et futures qu'elle nous offre dans l'ordre des soi-disant félicités spirituelles ?

Moi. — C'est curieux, vraiment ! Je crois pourtant savoir un peu d'histoire et connaître à peu près comme vous ma religion. Eh bien ! nulle part je n'ai vu ni soupçonné ce que vous en dites. Quel galimatias me servez-vous là ? Voyons ! Ce n'est pas sérieux !

Lui. — C'est vous qui voulez rire ! Vous ne me ferez pas croire, tout de même, que je vous apprends du nouveau ?

Moi. — Assurément non ! La sottise — excusez ! — que vous venez d'énoncer est vieille comme l'Eglise. Sans remonter jusqu'à Celse et Julien l'Apostat, vous la trouveriez dans Voltaire, dans Rousseau, chez tous les « amants de la nature libre », autant dire de la morale indépendante, dans toutes les « Lanternes » de la presse anti-religieuse de tous les temps, dans tous les gros et petits livres des Bayet, des Aulard, des Lévy-Bruhl, des Durkheim, des Guyau, des Payot... et autres docteurs universitaires, plus ou moins patentés, de l'amoralisme laïque d'aujourd'hui et de demain.

Lui. — C'est donc une objection bien répandue et sérieuse.

Moi. — Répandue, oui, comme tant d'autres calomnies du même calibre et de la même inspiration !... Sérieuse, c'est ce que nous allons voir tout de suite. Vous avez, je crois, deux enfants ?

Lui. — Deux garçons, 7 et 9 ans, Pierre et Jean, que j'éduque chez moi pour le moment.

Moi. — Quand ils demandent, pour la satisfaction de leurs petits plaisirs sensibles, des bonbons, des jouets, des promenades, des parties amusantes, que faites-vous ?

Lui. — Tantôt j'accorde, tantôt je refuse, comme tous les pères et mères de famille de la création, je suppose !

Moi. — Misérable, bourreau, tyran infâme, que faites-vous ainsi ? Vous êtes donc l'ennemi du bien-être de vos petits ?

Lui. — Pardon ! J'entends bien l'apologue, qui ne manque pas d'adresse... Mais l'Eglise par rapport aux consciences ?...

Moi. — ...C'est identiquement la même chose.

Lui. — Moi je ne refuse pas le plaisir à mes enfants par principe...

Moi. — ...Ni l'Eglise aux siens non plus !

Lui. — Je m'efforce, au contraire, de leur en procurer le plus possible...

Moi. — ...Et l'Eglise aussi.

Lui. — Et si parfois je les contrarie en les privant, c'est pour leur bien...

Moi. — ...Tout comme l'Eglise !

Lui. — En quoi, ce me semble, je ne fais rien qui puisse me mériter l'accusation d'être l'ennemi de leur bonheur...

Moi. — ...L'Eglise pas davantage !

Lui. — C'est un refrain...

Moi. — Non, c'est une absolue vérité ! En voulez-vous la preuve ?

Lui. — Il serait temps de la fournir.

Moi. — Pourquoi, à un moment donné, refusez-vous à Pierre ou à Jean le cheval mécanique ou le baba au rhum qu'ils convoitent, dont leur petite « bête » se régalerait tant ? Voilà pour eux, n'est-ce pas ? un plaisir manqué, un appétit dans le vide, un chagrin conséquent, et tout cela imputable à qui, à quoi, justifiable comment ??

Lui. — Vous prenez plaisir à me faire dire des banalités... Pourquoi ?... Pourquoi ?... Mais parce que je juge qu'il n'y a ni nécessité, ni utilité, ni agrément raisonnable, à leur payer le jouet ou la friandise de leur rêve. C'est tout.

Moi. — C'est peu pour justifier l'autoritarisme césarien de votre conduite. Vous violentez la nature, Monsieur !

Lui. — Ça... je m'en... moque ! Entendez-vous ?

Moi. — Ce n'est pas assez de vous en moquer. Encore faudrait-il vous justifier à vous-même le droit que vous vous attribuez d'en prendre tant à l'aise avec cette chose, cette puissance, cette essentielle et profonde réalité, antérieure et supérieure à vos caprices, qui s'appelle la nature, la voix de la nature, l'instinct de la nature, chez vos enfants.

Lui. — Tous les goûts sont dans la nature, dit-on, toutes les fantaisies, toutes les aberrations aussi ! C'est un choix à faire.

Moi. — Très bien ! Là-dessus je ne vous

contredis pas, d'autant moins que, étant chrétien, vous m'avez dit que vous admettiez dans l'histoire de l'humanité le péché originel et ses suites.

Lui. — Parfaitement ! Même sans la foi au péché originel, j'agirais avec mes enfants comme je le fais, comme l'ont fait les parents païens avant moi.

Moi. — D'accord, toujours ! Il y a donc un choix à faire dans les appétits de la sensibilité ? ? ?...

Lui. — Il faut satisfaire les uns, et carrément réduire les autres au silence.

Moi. — Mais, mon cher Monsieur, voilà très exactement ce que fait la morale chrétienne et l'Eglise son interprète authentique dans le monde. *Jamais* elle n'a jeté l'anathème radical qu'imaginent calomnieusement ses détracteurs sur les plaisirs de la sensibilité. *Jamais* elle n'a regardé l'œuvre de nature pure comme œuvre mauvaise par essence, à condamner à priori, à fuir, à remplacer au moins toujours par l'œuvre surnaturelle de la grâce.

Lui. — Pourtant...

Moi. — ...Attendez encore un peu... Le fond de la morale chrétienne, vous le savez bien, c'est le Décalogue, et le Décalogue appartient à l'Ancienne Loi. C'est tout simplement une sorte de codification vulgaire des principaux préceptes moraux qu'impose à la raison humaine, en dehors de toute révélation supplémentaire, la Loi naturelle pure proprement dite, telle que peuvent la connaître et doivent l'observer les honnêtes païens, simplement fidèles aux jugements fondamentaux de leur droite conscience.

Lui. — Pour cette partie-là, rien à dire.

Moi. — Bonne concession ! Merci !... J'arrive à l'autre « partie » de la morale chrétienne, comme vous dites...

Lui. — ...La morale nouvelle, confessionnelle, catholique...

Moi. — J'entends bien. Oui, nouvelle si vous voulez ; mais pas morale nouvelle, comme si la révélation évangélique était venue renverser l'ancien état de choses, pour le remplacer, au point de vue moral, par un édifice entièrement neuf.

Lui. — Mais c'est un peu cela cependant.

Moi. — Pas du tout ! Et voilà précisément le point où s'insère la calomnie assez perfidement pour qu'il soit difficile de l'apercevoir. L'Evangile a, sur quelques points — rares, — aboli certains préceptes pour les remplacer par de nouveaux ; sur d'autres, il a complété ; et dans l'ensemble — c'est de l'histoire qui crève les yeux — il n'a fait que modifier, perfectionner accidentellement l'intangible et fondamental édifice du vieux Décalogue, de l'éternelle Loi de la Raison et de la Nature.

Lui. — Pour l'Evangile, passe ! On n'aurait pas encore trop lieu de se plaindre de ses innovations morales. Au contraire ! Jésus-Christ s'est montré tout à fait « humain, » au sens le plus pur et le plus élevé du mot, dans tout ce que nous savons de sa prédication et de ses œuvres. Mais morale d'Evangile et morale d'Eglise sont choses bien différentes...

Moi. — Comptons bien, cela fait trois : morale du Décalogue ou Naturelle, morale de l'Evangile, morale de l'Eglise. C'est donc cette troisième « partie » qui vous intéresse le plus et vous paraît donner corps à l'objection fameuse ?

Lui. — Oui.

Moi. — Erreur et mirage ! ni plus ni moins que sur les deux autres points. Jugez-en plutôt. Dites-moi, d'abord, si vous admettez dans l'Eglise le plein droit de faire des lois pour le bien de la société chrétienne, et, du côté des fidèles, le plein devoir d'y obtempérer ?

Lui. — Si nous partons d'un absolu à priori, je n'aurai plus rien à dire.

Moi. — Dame ! Votre autorité paternelle est bien un absolu à priori, je crois, d'où vous partez sans scrupule pour légiférer dans votre maison.

Lui. — Au surplus, ça m'est égal ! Je ne vois pas d'inconvénient à admettre le droit législatif de l'Eglise, puisque c'est une société organisée dont les membres ne sont tels qu'en vertu de l'autorité centrale supérieure qui est la raison formelle de leur unité. Et puis, étant catholique, je ne peux qu'apporter le suffrage de ma foi à cette vérité, qui est au fond, en bonne sociologie, un principe de raison pure. Là n'est pas la difficulté... C'est dans l'abus...

Moi. — Enfin, nous y sommes !... L'abus !... Tout est là !... On veut bien que l'Eglise soit maîtresse de morale. Après tout, c'est nécessaire et c'est un article de foi. Mais voilà ! Elle abuse !... Elle demande un tas de choses contrariantes !...

Lui. — ...Qui finissent par peser trop lourd sur la conscience humaine.

Moi. — J'aimerais savoir ce que pensent Messieurs Pierre et Jean, vos héritiers, du poids très lourd — toujours trop lourd — que vos ukases législatifs contrariants font peser sur leur conscience « humaine ».

Lui. — Ce sont des enfants.

Moi. — Ce qui ne vous autorise pas à abuser de votre autorité paternelle.

Lui. — Je n'abuse pas, je vous prie de le croire.

Moi. — Je le crois ! Mais, eux, ne sont peut-être pas de cet avis-là ?

Lui. — Ils sont bien élevés ! Pareille pensée de critique révoltée ne leur viendra pas à l'esprit.

Moi. — Tant mieux ! Mais pourquoi les enfants de l'Eglise sont-ils donc si mal élevés que d'avoir la pensée de critique révoltée qui vous choque chez vous, et que vous paraissez

trouver si simple, si historique, et fondée sans doute, parmi les fidèles de la société chrétienne ? Car, enfin, remarquez-le bien : vous n'êtes pas sûr du tout de ne pas abuser dans certains détails des ordres que vous intimez à vos enfants. Vous n'en avez pas l'intention, c'est entendu ! Aussi êtes-vous indemne de culpabilité au fond de votre conscience, en raison de votre bonne foi. Vous pouvez vous tromper, cependant ?

LUI. — C'est clair,... et plus d'une fois je m'en suis rendu compte après coup.

MOI. — Votre autorité n'a donc pas besoin d'être infaillible pour être respectée, pour avoir plein droit à l'obéissance ?

LUI. — Sans doute ! Autrement, où irions-nous, si l'infaillibilité était une condition essentielle absolue du droit de commander et du devoir d'obéir ?

MOI. — Pourquoi, je vous prie, ne feriez-vous pas à l'Eglise l'application loyale de ce principe de bon sens naturel ? S'il lui arrivait d'abuser, — ce qui ne se verrait, comme chez vous, qu'après coup, — pourquoi lui feriez-vous, d'une erreur pratique possible, mais de toute bonne foi, un grief susceptible de compromettre dans la racine tout droit de légiférer ?

LUI. — Une société divine !

MOI. — Jamais l'Eglise n'a dit cela d'elle-même. Divine dans ses origines, dans ses moyens de sanctification, dans les manifestations authentiques de son magistère doctrinal, et aussi, en un sens vrai, dans l'assistance globale qui règle ses destinées à travers le monde, oui ! Mais c'est tout ! Elle reste, et le proclame par l'enseignement de ses docteurs, elle reste une société humaine — nous disons, nous, ecclésiastique, c'est-à-dire divino-humaine — dans le détail de ses évolutions sociales organiques à travers le temps et l'espace. Mieux garantie, et pour cause, que toute autre société temporelle contre les aléas des pauvres perspectives humaines à faible lumière et brève échéance, elle ne se vante point, cependant, d'une inerrance pratique absolue, que son Fondateur a jugé bon de ne pas lui accorder.

LUI. — C'est heureux !

MOI. — Pourquoi heureux ? Sauriez-vous bien me montrer un point d'histoire où le jugement prudentiel pratique de l'Eglise, pour le temps et les données de circonstances, s'est trouvé en défaut ?

LUI. — Les exemples ne manqueraient pas, rien que dans les palinodies et contradictions de nos administrations diocésaines !...

MOI. — Vous équivoquez sans cesse ! Je vous parle *Eglise* avec un E majuscule, et vous me répondez : petites églises, diocèses... Sur ce terrain-là je ne fais pas la moindre difficulté d'accorder que, dans l'œuvre des *hommes d'église* de rang inférieur, il peut se glisser des erreurs pratiques de conduite, des abus, de vilains et criants abus même. Qu'est-ce que la morale catholique, la morale officielle et sociale de l'*Eglise* peut bien avoir à démêler avec ces détails qui ne la regardent pas ? Nous parlons *Morale Catholique ;* laissons, je vous prie, les diocèses et les évêques de côté. De nouveau, je vous demande où sont les abus que se permet la morale chrétienne de l'Evangile et de l'Eglise officielle sur la conscience humaine ?

LUI. — Son mysticisme reste toujours, dans l'opinion populaire, une sorte de critique permanente du progrès et du bien-être que l'homme peut attendre des plaisirs de la sensibilité.

MOI. — Si je voulais vous jouer un mauvais tour, je vous prierais de me dire au juste ce que vous entendez par *mysticisme*, quelles idées ce mot horrifique et moyenâgeux éveille dans votre esprit. J'aime mieux vous tirer d'embarras, sans tant de malice, en vous demandant d'avouer tout net que vous n'y comprenez rien.

LUI. — Le mot n'est peut-être pas si creux que cela ! Bien des gens y mettent quelque chose, ceci par exemple : une tendance aux exagérations du sentiment religieux...

MOI. — Très bien ! Air connu ! Mais où trouvez-vous ces exagérations dans la morale catholique ?

LUI. — Dans l'ensemble... Que voulez-vous que je vous dise, moi ? C'est l'opinion populaire !...

MOI. — Si vos domestiques me disaient de vous, dans l'ensemble, que vous êtes un malhonnête homme, je demanderais la preuve avant de les croire.

LUI. — Et vous feriez bien.

MOI. — L'honnêteté de l'Eglise ne vaut pas la vôtre, alors ? Tenez ! Vous avez trop de bon sens pour ne pas être de mon avis. Laissez là cet épouvantail de mysticisme dont nos ennemis jouent perfidement pour terrifier les simples, et retenez bien ce que je vais vous dire.

L'Eglise est à la fois une école de morale populaire courante et une école de sainteté. Nous disons, nous autres, dans notre langage théologique, qu'elle offre à l'homme 1° des *préceptes* pour la bonne direction essentielle de sa vie, et 2° des *conseils* pour l'amélioration, indéfiniment plus parfaite, de ses œuvres. Les préceptes sont obligatoires ; les conseils sont facultatifs. Tout homme est certain d'assurer l'éternel salut de son âme, et donc de bien mener ici-bas sa vie comme il faut, avec la seule « morale commune » des préceptes. Libre à ceux qui ont le goût d'une perfection plus grande, d'un plus grand mérite surnaturel, d'une participation plus large aux faveurs di-

vines, libre à ces âmes d'élite d'ajouter à la pratique de la morale ordinaire les exercices d'une piété plus sanctifiante et d'ordre supérieur.

LUI. — J'aime bien cette distinction-là.

MOI. — Tout chrétien qui sait son catéchisme la connaît.

LUI. — Merci bien !... Après tout, j'ai un peu oublié le mien...

MOI. — ...Comme tant d'autres, hélas ! et il ne vous reste dans l'esprit que des bribes de vague religiosité, que vous êtes heureux d'envelopper dans un mot, vague aussi, et sot s'il en fût, qui vous dispense de chercher les idées nettes que réclament les doutes de votre conscience.

LUI. — ...Je regrette de vous avoir interrompu...

MOI. — Je continue. Voyez-vous clairement la première absurdité qu'on met sur le compte de l'Eglise, quand on offre aux dédains de la foule toute sa morale dans ce seul mot « mysticisme », où l'on confond à dessein, pour les mettre sur le même pied, les œuvres faciles de la vie morale des préceptes, et les œuvres plus difficiles, réservées, de la vie morale des conseils évangéliques ?

LUI. — La grosse religion, et la fine à l'usage des dévots...

MOI. — ...Parfaitement !... Eh bien ! je vous mets au défi de m'amener ici un homme de bon sens qui trouve exagérée, abusive, déprimante, antihumaine, répugnante enfin par le poids et les détails de ses tyrannies, la bonne grosse religion de nos pères, la bonne grosse et simple religion du Décalogue, de l'Evangile et de l'Eglise.

LUI. — Les commandements de Dieu et de l'Eglise !... Il serait peut-être en effet un peu tard pour se plaindre du fardeau que tant de générations ont allègrement porté avant nous.

MOI. — Notez bien, s'il vous plaît, que je raisonne pour le moment en simple historien philosophe, quand je fais appel à l'expérience et à l'histoire. Entre gens de foi, il est une considération péremptoire qui s'impose sans discussion possible. Ce n'est pas à nous, fidèles sujets de Dieu et de l'Eglise, qu'il appartient de trouver lourdes ou légères, de repousser ou d'accepter à notre fantaisie, les lois naturelles et surnaturelles issues d'une autorité supérieure à nous, qui règlent notre conduite.

LUI. — C'est du mauvais esprit que de les critiquer, j'en conviens.

MOI. — Et pourtant, la critique, même libre penseuse, nous l'acceptons, nous la discutons volontiers, bien certains que nous sommes à l'avance que toute controverse sur ce chapitre-là ne peut aboutir qu'à l'apothéose de la morale catholique, à l'affirmation de son incontestable supériorité sur tous les systèmes de morale humaine qui ne plongent pas leurs racines dans les sources réunies de la raison et de la foi.

Donc, premier abominable sophisme : la morale catholique commune n'est pas le mysticisme sentimental et fou que vous prétendiez...

LUI. — ...Simple écho de ce que j'entends dire autour de moi.

MOI. — Second sophisme : pas davantage sentimental et fou, le prétendu « mysticisme » des chrétiens qui ambitionnent de monter un ou plusieurs degrés de plus que le vulgaire sur l'échelle de la perfection morale. C'est si peu du sentimentalisme de religiosité subjective, sujette à caprices et à exagérations, que tout est rationnellement réglé, et de la façon la plus sage et objective qui soit, dans ce monde-là, dans cet ordre des perfectionnements ascétiques. Vous l'ignorez trop !...

LUI. — C'est vrai !

MOI. — Pourquoi en parlez-vous, alors, et pourquoi à priori, sans le connaître, n'en parlez-vous que pour le dénigrer, le condamner, le jeter en pâture aux risées de la foule ?

LUI. — Mais je ne fais rien de tout cela.

MOI. — Je parle des autres, de ceux qui répandent dans l'esprit du peuple les sottises dont tout de même vous vous faites l'écho à l'occasion...

LUI. — ...Simple écho, je vous l'ai dit, et encore entre nous deux.

MOI. — Au surplus, je veux être loyal et avouer que vous êtes quelque peu excusable. Il est des dévots qui malheureusement trahissent dans leur conduite mal équilibrée des exagérations, un mysticisme de mauvais aloi si vous voulez.

LUI. — Ah ! voilà enfin qui va bien ! J'aime vous entendre parler ainsi.

MOI. — Est-ce que par hasard c'est chez nous un procédé de discussion que de nier l'évidence des faits ?

LUI. — Non ! Mais on est quelquefois porté à le soupçonner.

MOI. — Parce qu'on ne sait pas son histoire, d'abord. Je vous surprendrais sans doute beaucoup, si j'avais le temps de vous rappeler les milliers de condamnations officielles dont l'Eglise, surtout par l'organe du Saint-Office, a frappé et publiquement réprouvé ces faussetés mystiques qu'elle a de tout temps considérées comme les pires ennemies de sa vraie doctrine morale commune et ascétique.

LUI. — Oui, c'est vrai : le Jansénisme, Mme Guyon...

MOI. — Et combien d'autres !

LUI. — Ces écarts restent fâcheux tout de même.

MOI. — Pour leurs auteurs, d'abord ; pour ceux qui s'y laissent prendre, ensuite ; mais pas pour la morale catholique qui les dénonce et les condamne.

LUI. — C'est toujours la même histoire.

On a tort de faire rejaillir sur les principes, sur une doctrine, la maladresse de ceux qui les appliquent.

MOI. — A mon tour de vous féliciter ! Il faut sans cesse le redire : Eglise et gens d'église sont choses très différentes. La morale de l'Eglise doit être jugée pour elle-même, en elle-même, indépendamment des caractéristiques individuelles infiniment variables qu'elle peut revêtir suivant les sujets vivants qui la pratiquent, chacun un peu à sa façon, et, pourrait-on dire, à la couleur de son esprit.

LUI. — Il y a malheureusement trop de faux dévots, de mystiques exagérés !

MOI. — Prenez garde ! Les gens sans dévotion sont un peu portés à en exagérer le nombre et les sottises, par secret désir de s'excuser eux-mêmes de leur piété insuffisante. J'aime bien la critique des faux dévots par les bons. Je me méfie davantage du jugement des gens qui ne sont point de la partie... et qui ont intérêt à trouver des prétextes pour se débarrasser d'une morale qui les gêne.

LUI. — Attrape !... Après tout, ce n'est pas si mal visé !

MOI. — Non, voyez-vous, non ! Le nombre des mystiques exagérés, des faux dévots, comme on dit, n'est pas si grand que le prétendent les adversaires de l'Eglise, pour les besoins de leur cause. Moi qui les connais bien, et qui sais mieux que vous les dessous de l'histoire vivante de la religion, je vous affirme en toute loyauté qu'ils sont rares, et que, neuf fois sur dix, des gens ainsi qualifiés par de méchantes langues et de vilains esprits sont simplement de très bons chrétiens, calomniés par des envieux ou des ennemis de la religion. Le tout est de les voir de près tels qu'ils sont : ce qu'on ne fait pas dans votre monde laïque, sceptique et léger, ce qu'on ne peut pas faire faute de lumière et de bonne foi.

LUI. — Je ne dis pas non ! Vous avez raison, c'est évident ! Mais comment expliquer, tout de même, cette sorte de sentiment aujourd'hui très répandu que la morale catholique — ne parlons plus de mysticisme — n'est pas sympathique au progrès, s'accommode mal du bien-être qu'il apporte à la vie humaine sur la terre ?

MOI. — J'y pensais, et j'allais vous le dire, car je n'oublie pas que c'est là, en définitive, la grosse question à laquelle, l'autre jour, je vous avais promis de répondre quand l'heure opportune serait venue. Je m'exécute.

La réponse sera facile et courte, pour peu que vous n'ayez pas oublié ce que nous avons déjà dit du progrès *(fait* et *idée)* dans nos premiers entretiens.

LUI. — Je m'en souviens parfaitement.

MOI. — Alors, j'abrège et je résume. Voici, pour plus de clarté, trois thèses bien numérotées :

1re *Thèse : — La morale catholique n'est à priori ni sympathique ni antipathique mais simplement* INDIFFERENTE *par rapport à tout* FAIT *de progrès quelconque.*

LUI. — C'est entendu ! Nous avons longuement disserté là-dessus. Je tiens cette thèse-là pour indiscutable.

MOI. — 2e *Thèse : — La morale catholique se montre à posteriori sympathique ou antipathique au progrès suivant que* L'IDÉE *ajoutée au* FAIT *après coup par la philosophie des hommes en rend l'usage moralement bon ou mauvais.*

LUI. — Ceci n'est pas nouveau non plus, entre nous : mais c'est plus dur à digérer.

MOI. — Je crois pourtant m'en être expliqué...

LUI. — ... Oui, je sais bien ! Le bon et le mauvais progrès...

MOI. — ... Pas du tout !... Disons le bon et le mauvais *usage* du progrès, lequel progrès, comme *fait*, reste toujours par lui-même indifférent à servir, tantôt bien, tantôt mal, l'œuvre globale de la vie humaine consciente et libre sur la terre.

LUI. — Oui ! Le progrès — l'imprimerie — et son usage humain moral ! Tout est là ! Voilà qui n'est guère compris de la masse populaire !...

MOI. — Pas même de la masse « intellectuelle », en dehors du monde catholique. Ce n'est pas ma faute !...

LUI. — ... Ni la mienne... au moins à partir d'aujourd'hui.

MOI. — Vous voyez donc bien que la morale chrétienne, en définitive, ne peut pas, sans calomnie, être dite en aucune façon hostile au progrès.

LUI. — Pas plus d'ailleurs qu'animée d'enthousiasme sympathique à son endroit.

MOI. — Sans doute ! Ce n'est pas son affaire, à priori du moins.

LUI. — Voilà pour la thèse abstraite, en principe. Mais, en fait, l'Eglise semble bien malgré tout regarder d'un œil méfiant les évolutions du progrès.

MOI. — Je vous attendais là. Voici donc ma troisième et dernière thèse.

3e *Thèse : — En fait, sont périlleuses pour le bien-être humain global* (corps et âme) *les expansions subites du progrès que n'accompagnent point les adaptations correspondantes de la morale régulatrice de leur usage.*

LUI. — Cette fois, c'est de l'inédit.

MOI. — Pas tant que cela ! Bien que je n'aie pas eu l'occasion de la formuler avec pareille précision, cette thèse en réalité se trouvait au fond de nos entretiens à propos du progrès, comme il est visible qu'elle se trouve

virtuellement contenue dans les deux précédentes.

Lui. — J'ai presque peur de trop bien la comprendre...

Moi. — Peur, pourquoi, je vous prie, si elle est vraie ?

Lui. — L'est-elle tant que cela ?

Moi. — Mais oui, tant que cela, et plus encore que vous n'êtes secrètement disposé à le croire. Raisonnons un peu.

Lui. — Ce ne sera pas de trop. Le morceau est gros !

Moi. — Au fond, voici tout simplement ce que je veux dire. Les biens créés ont été mis à la disposition de l'homme pour l'utilité et l'agrément de sa vie temporelle.

Lui. — Bravo !...

Moi. — ...Sous la condition formelle qu'il en ferait honnêtement usage, moralement si vous voulez.

Lui. — Bon usage enfin, puisqu'il y a bon et mauvais usage possible.

Moi. — A mesure que de nouveaux moyens de vie se présentent, toujours aussi se présente à la conscience humaine la même question : « Est-ce permis, est-ce défendu par la loi morale ? »

Lui. — Voilà qui est ennuyeux.

Moi. — C'est ainsi !... A l'encontre de cette vérité fondamentale personne ne peut rien !

Il y a donc une sorte de rapport, de parallélisme pour ainsi dire, entre la découverte de ces nouveaux éléments de vie et l'application évolutive correspondante des règles de morale qui peuvent, dans l'intérêt bien entendu de l'être humain global, corps et âme, s'y rapporter.

Lui. — Vous voulez dire, peut-être, que le progrès moral devrait toujours accompagner et soutenir les évolutions du progrès matériel ?

Moi. — C'est exactement cela, sous cette réserve toutefois que par progrès moral il faut entendre ici, non pas des découvertes de règles inédites en morale, mais simplement l'adaptation ou application inédite, à un cas nouveau, des principes généraux de la morale commune.

Lui. — Entendu ! Mais alors ?...

Moi. — Alors, supposez du côté matériel (du côté corps) une poussée subite de nouveautés sensibles séduisantes et d'appétits instantanément allumés, sans examen ni contrôle du côté spirituel (du côté conscience et morale), vous avez dans l'être humain une rupture d'équilibre, avec gros risque de voir un plateau tout d'un coup chargé à fond, sans rien dans l'autre qui lui fasse équilibre. La bête l'emporte ; l'âme n'a rien. C'est le triomphe de la sensualité libérée de la morale, du coursier que ne dirige plus son cavalier.

Lui. — J'avais cette idée-là dans la tête, sans pouvoir bien me la définir. Ne donnons-nous point trop dans la métaphysique ?

Moi. — Jugez-en plutôt par vous-même. Tous les missionnaires et colonisateurs intelligents vous diront que le pire poison qu'on puisse administrer à un esclave ou à un sauvage, c'est la concession subite... de sa liberté ! Voilà pourtant un progrès pour lui, que de devenir libre,... et c'est un malheur ! Pourquoi ? Simplement parce que les conditions ambiantes physiques et morales de sa vie et de son éducation ne comportent pas l'*usage bon* de cette liberté. Il est libre, mais il va succomber victime de sa liberté.

Lui. — Il fallait, c'est clair, une préparation, tout comme pour passer d'une chambre noire en plein soleil de midi. L'apologue est limpide.

Moi. — Voyez-vous vos mioches, Pierre et Jean, subitement entourés de toutes les libertés et aisances matérielles de vie qui les attendent à leur majorité, ou plus tard ?

Lui. — Quinze jours après ils seraient morts, ou sûrement devenus des vauriens ! On a assez de mal à former la conscience de la jeunesse !...

Moi. — Et vous ne permettez pas que l'on compare ce que j'appelle les poussées du progrès avec les changements d'état de vie matérielle de mes esclaves et de vos gamins ?

Lui. — Je ne conteste pas l'analogie ; elle est patente.

Moi. — Patente aussi alors la conclusion de tout ceci — ma troisième thèse ci-dessus, — à savoir que, à moins d'une forte morale chrétienne préexistante dans les mœurs, les expansions subites du progrès matériel dans la vie sensuelle constituent pour les membres d'une société un péril grave, loin d'être le perfectionnement évolutif rêvé par les fanatiques admirateurs du progrès que ne gêne aucun scrupule de moralité en ce qui concerne son usage bon ou mauvais. Par où il est établi aussi que l'Eglise n'a pas tort de rester inquiète devant ce péril, dans les milieux gâtés qui ne lui permettent pas d'y porter remède, ni de le prévenir.

Lui. — C'est vrai, théoriquement. Mais le progrès ne procède pas ainsi par explosions. Il semble plutôt qu'il obéisse, comme le veut le principe de l'évolution, à une loi de continuité douce, à nuances insensibles.

Moi. — C'est inexact... Je vous arrête... La vérité historique est que les deux procédés se réalisent. Tantôt l'innovation introduite dans la vie matérielle du peuple est le résultat d'une longue élaboration qui transforme peu à peu les usages, en les améliorant, comme vous dites, de façon insensible ; et tantôt il suffit d'une découverte géniale inattendue, nullement préparée, pour révolutionner subitement, de façon plus ou moins profonde, le régime traditionnel de la vie humaine.

Lui. — Dans ce dernier cas, qui se réalise

en effet, je suis d'accord avec vous : votre troisième thèse peut s'y vérifier. Mais, dans l'autre...

Moi. — C'est à la deuxième thèse, alors, qu'il faut se reporter. Toute amélioration progressive et lente de la vie est inoffensive, très bonne et souhaitable même, quand, sur une voie parallèle, bras-dessus bras-dessous pour ainsi dire, la morale accompagne, soutient, vivifie, humanise cette amélioration pour en régler le bon usage, dans l'intérêt, raisonnablement entendu, de la vie de plus en plus heureuse.

Lui. — Ce n'est pas toujours ce qui arrive !

Moi. — Cela arrive pourtant, dans les milieux bien trempés de foi chrétienne. Là l'Eglise ne fait aucune difficulté d'accueillir comme un bienfait providentiel, comme un auxiliaire précieux de sa propre mission surnaturelle, le bon et raisonnable progrès introduit sagement dans le bien-être temporel de la vie.

Lui. — Oui ! Mais ailleurs, dans les pays moins religieux ?...

Moi. — Retenez, pour ceux-là, le principe de sociologie politique et morale que voici : Quand dans une société donnée la foi et la morale chrétienne baissent, alors que progresse le bien-être temporel et sensuel de la vie du corps, cette société, sauf conversion à Dieu toujours surnaturellement possible, cette société, en logique naturelle, est perdue !

Lui. — Perdue ?

Moi. — Oui, perdue ! Fatalement condamnée à une dégénérescence morale qui ne peut aboutir qu'à l'anarchie et la décomposition finale.

Lui. — Je crains, hélas ! que vous n'ayez trop raison !

Moi. — C'est rigoureux, et ce n'est pas nouveau. On l'a dit cent fois, et cent fois l'histoire l'a prouvé. Quand l'amollissement sensuel de la vie n'a plus de contrepoids, c'est la « bête » qui fait chavirer le plateau de la balance. L'âme, l'idéal, la vertu, la conscience, la morale enfin se réduisent pratiquement à zéro. Vous devinez le reste, et, au surplus, nous avons déjà sous les yeux un joli commencement de réalisation de la « vie heureuse » future telle que l'enseignent les Manuels laïques de morale et d'histoire aux enfants de nos écoles publiques.

Lui. — C'est pourtant vrai, en définitive !

Moi. — Et il se trouve tout justement qu'on mène à la « vie malheureuse » le pauvre peuple trompé par le plus perfide et séduisant des mirages. Je dis bien : « vie malheureuse, » au double point de vue du corps et de l'âme, du matériel et du spirituel, du temps et de l'éternité. Car, malgré l'enivrement des apparences compensatrices du mieux-être sensuel, il n'en reste pas moins que la décadence de la foi et de la morale, la noyade de tout idéal de vie dans les voluptés de la matière, est un poison, un principe radical de décomposition qui doit tôt ou tard rendre impossible la félicité, même simplement temporelle, de l'homme sur la terre.

Lui. — Quel décourageant raisonneur vous faites !... Quel prophète de malheur !

Moi. — Prophète, je ne le suis et ne veux l'être à aucun titre ! Je ne dis point du tout ce qui arrivera en fait, parce que je l'ignore. C'est le secret de Dieu. Après tout, que sait-on de certain à l'avance sur la marche future de ce mouvement de décadence laïque qui logiquement nous mène aux abîmes, mais qui n'en est toutefois encore qu'à son début ? La Providence, pour gouverner les peuples, a bien des ressources de nous insoupçonnées ; la grâce d'en-haut est bien puissante ; les saints sont, sans le savoir, de grands politiques, de grands sociologues, de grands « bouleverseurs » de choses et d'idées ; le libre arbitre humain, enfin, reste toujours une énigme impénétrable aux plus subtiles prévisions de qui s'amuse à sonder l'avenir. Non, encore une fois, ne dites pas que je suis un triste prophète.

Lui. — Raisonneur bien sombre, en tout cas !

Moi. — Cela, oui, par exemple ! J'attache, il est vrai, mon raisonnement à une hypothèse ; mais mon raisonnement est d'acier trempé. Je mets au défi tous les cerveaux humains réunis d'y mordre, de l'entamer. Si l'hypothèse se vérifie — ce que je ne prophétise pas, — si la décadence laïque continue son œuvre, la conclusion est logique, inexorable : c'est la vie malheureuse à brève échéance pour le peuple, la mort de la société, par pourriture. *Si sal evanuerit, in quo salietur ?... Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam...*

Lui. — La fin du monde, peut-être ?...

Moi. — Mais non !... Pourquoi ?...

Lui. — La fin de la France, alors ?...

Moi. — Très possible !... A moins que...

Lui. — ...A moins que ?...

Moi. — ...A moins que le peuple mieux éclairé n'abandonne l'idéal laïque de la vie heureuse pour revenir à l'idéal de la vie heureuse tel que le lui proposent depuis vingt siècles la morale naturelle et la révélation, la raison naturelle et la foi catholique unies ensemble.

Lui. — C'est difficile à espérer !

Moi. — Pas au point que vous le supposez.

Lui. — Le peuple a tant soif de bien-être !

Moi. — Soif d'instinct naturel, voulue par Dieu, légitime !

Lui. — Eh bien, alors ? Est-ce donc assez, pour l'étancher, de lui mettre à l'index les sources où il ne doit pas boire ?

Moi. — Non ! ce n'est pas assez, certainement ! Il faut bien — et Dieu le veut — que

nous lui offrions le breuvage salutaire que réclament impérieusement toutes les aspirations normales de son être, la coupe saine, la coupe divine, la seule où se trouvent pour lui les félicités temporelles de sa vie heureuse sur la terre.

LUI. — J'entends bien !... La coupe du bien-être sensuel réglé par la morale catholique !... Mais qui l'amènera à y boire ?

MOI. — Vous, moi, nos amis catholiques, intelligents apôtres... et tant d'autres qui auront d'abord appris pour leur compte personnel l'art — qu'ils ignorent beaucoup — de présenter comme il faut au peuple les douceurs de ce breuvage.

LUI. — Les douceurs ?... Jusqu'à présent vous n'avez guère pris souci que de m'en faire voir, à moi, les amertumes.

MOI. — C'est vrai, mais je n'ai pas tout dit. Je n'entends pas en rester là. Vous auriez raison de trouver insuffisante, toute forte qu'elle soit, l'argumentation d'allure négative que je conclus en deux mots : décadence de la morale catholique, vie malheureuse pour le peuple. Il nous faut scruter maintenant, dans une analyse plus positive, les douceurs de la coupe, et tâcher de bien voir pourquoi et comment la morale chrétienne a tout ce qu'il faut pour procurer aux hommes, en circonstances quelconques de temps et d'espace, la vraie vie heureuse sur la terre.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une réunion de Prêtres-Adorateurs, on a lu du R. P. Eymard le passage suivant : « D'où vient que si peu d'âmes encore connaissent et aiment vraiment l'Eucharistie ? Cela vient de ce qu'on n'en parle pas assez, de ce qu'on ne recommande que la foi à la présence de Jésus-Christ, au lieu de faire ressortir les *sacrifices* que lui impose son amour; en un mot, au lieu de montrer Jésus-Eucharistie aimant chacun de nous *personnellement*, particulièrement. »

Pour correspondre au vœu du P. Eymard, on s'est demandé s'il est bien réellement permis de dire aux fidèles que Jésus-Christ souffre de notre ingratitude, de notre indifférence, de son abandon au tabernacle, etc.?

L'amour sensible de notre part se laisse parfaitement justifier. Mais peut-on prêcher au prône du dimanche l'amour sensible, affectif, du Sauveur ressentant *hic et nunc* les ingratitudes de ceux qui connaissant sa présence réelle et y adhérant formellement, se contentent d'un amour métaphysique, de l'esprit uniquement, tel qu'on le rencontre chez les fidèles d'une piété ordinaire, satisfaite d'une ou de deux communions par an ?

R. — L'*Ami du Clergé* a répondu, il y a quelques années, à une question assez analogue.

On nous demandait [1] comment entendre cette invocation de certaines litanies du Sacré-Cœur de Jésus : « Cœur de Jésus, *maintenant encore déchiré* par les hommes ingrats au Sacrement de l'amour, ayez pitié de nous. » Nos abonnés anciens n'ont qu'à se reporter à la réponse qui fut donnée alors : ils y trouveront les meilleurs principes de solution à la question posée aujourd'hui. Pour nos abonnés de date récente, nous allons tâcher de donner quelques explications, largement inspirées de la précédente réponse de l'*Ami*.

Il est bien certain que le divin Sauveur, étant entré dans sa gloire, ne souffre plus à présent et qu'il est absolument impassible. Il ne faudrait donc pas favoriser chez les fidèles (ce qui peut arriver assez facilement pour les enfants et les âmes simples) une tendance à croire faussement que Notre-Seigneur est encore soumis aux souffrances et douleurs morales. On se rappelle peut-être que l'appellation « Cœur de Jésus pénitent pour nous » fut, il y a plusieurs années, réprouvée ou du moins écartée par le Saint-Siège. Il semble que, dans cette expression, l'Eglise craignit qu'il n'y eût prise à une double équivoque. D'une part, on paraissait, dans la rigueur du terme, attribuer à Notre-Seigneur un « repentir » qui ne peut convenir qu'aux pécheurs ; d'autre part, même en prenant le mot « pénitent » dans le sens large de victime expiatoire, l'appellation demeurait bien ambiguë : elle donnait à entendre que Notre-Seigneur accomplissait présentement son œuvre douloureuse d'expiation. Quant à l'invocation « Cœur de Jésus maintenant encore déchiré par les hommes... », elle ne figure pas dans les litanies officielles du Sacré-Cœur. Nous ignorons dans quelle mesure sont approuvées les litanies qui la reproduisent [1].

Cela posé, il n'en demeure pas moins excellent et souverainement désirable que les fidèles déplorent leurs péchés « en fonction » de l'outrage de soi blessant et plein d'ingratitude qu'ils constituent à l'égard du divin Maître.

Il est deux choses, semble-t-il, que les fidèles peuvent parfaitement saisir :

La première, c'est que le péché que nous commettons a tout ce qu'il faut, considéré en lui-même, pour attrister, pour faire souffrir, pour déchirer le Cœur de Notre-Seigneur s'il pouvait encore souffrir.

La deuxième, c'est que notre péché a réellement fait souffrir le divin Cœur de Notre-Seigneur quand il a prévu, durant sa vie terrestre, quand il a vu, par avance, que nous le commettrions. Tous les auteurs qui nous parlent des souffrances de l'Homme-Dieu nous dépeignent en effet le Sauveur, spécialement à l'heure de l'Agonie, accablé sous le poids de nos péchés et de nos crimes, envisagés non pas *in confuso*, mais d'une manière individuelle et concrète [2].

[1] Voir *Ami* 1900, p. 957.

[1] Certaines traductions atténuent d'ailleurs l'expression latine : « *Cor Jesu, etiamnum... dilaceratum.* » Le *Mois du Sacré-Cœur* très répandu d'A. M. D. G. porte : « Cœur de Jésus, maintenant encore... *outragé* », et non *déchiré*.

[2] Voir *Somme Théologique*, 3e P., q. XLVI, art. 6, ad 4.

Tous les fidèles, disons-nous, sont à même de saisir ces deux points, et ils les *sentiront* d'une manière plus ou moins intense d'après leur piété respective et aussi d'après le plus ou moins de relief avec lequel on les leur présentera au confessionnal et en chaire.

Ces considérations sont très bonnes à rappeler à propos de n'importe quel genre de fautes. Mais les utiliser à propos des péchés et des froideurs commis envers la Sainte Eucharistie, répond tout spécialement aux désirs expressément manifestés par Notre-Seigneur à la B. Marguerite-Marie. Après avoir dit : « Voilà ce cœur qui a tant aimé les hommes, » il ajouta : « Et pour reconnaissance, je ne reçois de la plupart que des ingratitudes par leurs irrévérences et leurs sacrilèges, et par les froideurs et les mépris qu'ils ont pour moi dans ce sacrement d'amour. Mais ce qui m'est encore le plus sensible est que ce sont des cœurs qui me sont consacrés qui en usent ainsi. » Commentant ces paroles, le P. de Galliffet écrit : « Il faut encore observer ici un point essentiel à la nature de notre dévotion : c'est que cet amour dont son divin Cœur est embrasé, doit être considéré comme un amour méprisé et offensé par l'ingratitude des hommes... » De leur côté, les postulateurs de la dévotion au Sacré-Cœur, en 1765, ne craignaient pas de dire : « ... Il faut le regarder aussi (le Sacré-Cœur) comme cruellement blessé par l'ingratitude des hommes, accablé d'outrages, et par là digne non seulement de notre amour, mais de *notre compassion*[1]. »

Nous aimons à croire que ces quelques aperçus donneront satisfaction à notre honorable correspondant et aux prêtres zélés dont il s'est fait l'interprète. Elles pourront aussi avoir quelque utilité pour d'autres confrères.

[1] Nous faisons ces citations d'après l'article de M. l'abbé Bainvel sur le Cœur sacré de Jésus dans le *Dictionnaire de Théologie* de Vacant (t. III, col. 285). M. Bainvel donne les références. Il ajoute lui-même ces remarques qui méritent attention ;

« Sans doute Jésus ne souffre plus, mais l'outrage de la part des hommes n'en est pas moins réel : ils font, de leur côté, tout ce qu'il faut pour le faire souffrir. Il faut dire que tous ces outrages ont retenti un jour dans son Cœur. Dans sa passion, il n'a pas ressenti seulement les outrages des Juifs et des Romains ; il n'a pas souffert seulement des ingratitudes de ses concitoyens et de l'abandon de ses amis. L'avenir et le passé ont eu leur contre-coup dans la passion ; ils s'y sont concentrés. Si donc Jésus ne souffre pas *dans* le présent, il a souffert *du* présent, et les fidèles n'ont pas tort de se *représenter* Jésus souffrant, puisqu'il a souffert des outrages *d'à-présent*, sans compter qu'il est toujours permis de se transporter dans le passé pour compatir à Jésus, l'avenir d'alors étant le présent d'aujourd'hui. Possible que parfois la façon de parler en cette matière ne soit pas rigoureusement exacte. Est-il bien sûr que l'exactitude d'expression pourrait se corriger sans enlever d'autant à la vérité profonde des choses et à l'impression qu'elles doivent produire ? Toujours est-il que la B. Marguerite-Marie a vu le Sacré-Cœur couronné d'épines et surmonté de la croix ; elle s'en explique très bien en voyant là le signe d'une grande réalité : « Il était environné d'une couronne d'épines qui *signifiait* les piqûres que nos péchés lui faisaient, et une croix au-dessus *signifait* que... dès lors que ce Sacré Cœur fut formé, la croix y fut plantée. » L'Église connaît bien ces manières psychologiques de supprimer le temps et l'espace ; sa liturgie est pleine de ces reflets de l'éternité divine jetés sur notre monde changeant et passager. »

Ajoutons encore un mot, pour répondre à une pensée émise aux premières lignes de la question.

Oui, le Vén. P. Eymard a raison d'insister, et d'exhorter les prédicateurs et directeurs d'âmes à insister, sur l'amour que Notre-Seigneur, au tabernacle comme sur la croix, porte à chacun de nous *personnellement*.

Dans une des élévations de son beau livre *Le Culte du Sacré-Cœur*, M. l'abbé Sauvé dit justement : « Il me faut d'abord croire que Jésus *actuellement* m'aime avec toutes les tendresses de son âme, et en même temps avec les tendresses infinies... de sa divinité. *Donnez-moi des âmes qui se mettraient bien en face de cette vérité, qui croiraient qu'elles sont aimées, actuellement, de Jésus comme de personne : resteraient-elles languissantes ?* » (Suit le développement de cette pensée)[1].

Tâchons de faire sentir aux fidèles cette grande et consolante doctrine. Disons-leur que Jésus-Hostie aime tendrement et personnellement chacun d'entre nous, au sacrement de son amour, comme autrefois, à la Cène du Jeudi Saint, il avait chacun de nous présent à son Cœur adorable quand il disait à son Père céleste : « Je ne vous prie pas seulement pour mes Apôtres, mais pour les fidèles de tous les âges à venir. *Non pro eis rogo tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me.* » (Jo., XVII, 20).

Q. — Une brave femme, atteinte de folie intermittente, désirerait communier fréquemment. Mais au confessionnal elle accuse des distractions dans ses prières, et rien de plus. Pour pouvoir donner l'absolution, le confesseur l'engage à accuser quelque péché de la vie passée. L'avis n'est pas compris. A plusieurs reprises, il est réitéré sans plus de succès. Une fois enfin, le confesseur insiste avec plus d'autorité, explique plus longuement, au nom de l'Eglise, comment l'absolution ne saurait être donnée pour les seules distractions. La pénitente répond qu'elle n'a point de péchés, qu'elle ne dit ses péchés qu'à Dieu. — La réponse doit être attribuée à la folie. — Pourtant cette femme jouit de nombreux et longs moments lucides. Par ailleurs, elle est d'une profonde foi, piété, charité, générosité. Sa conduite est très régulière. Comment agir avec cette malheureuse ?

1° Pour la communion : faut-il se contenter *toujours* de cette confession sommaire et lui donner simplement une bénédiction ?

2° Pour la confession : *a)* Faut-il laisser communier fréquemment (2, 3 fois par semaine) cette femme avec ses confessions sommaires ? *b)* Quand elle est plus de trois semaines sans se confesser, faut-il l'inviter à aller au confessionnal avant de lui donner la communion ?

R. — En principe, il ne faut pas sans raison suffisante exposer les sacrements au péril de nullité. En conséquence, *autant que possible* il ne faut les administrer qu'avec une matière certaine et des dispositions convenables dans le sujet du sacrement. Nous disons : *autant que possible*, parce qu'il faut tenir compte aussi de la nature des sacrements et des nécessités humaines, puisque

[1] *Le Culte du Sacré-Cœur*, tome II, 32e Elévation.

les sacrements sont institués pour les besoins des hommes : *Sacramenta propter homines.*

Ad I. Pour le sacrement de pénitence, il faut d'abord tâcher d'avoir à absoudre des péchés certains. — Là où l'on ne peut avoir que des péchés douteux, quand il est moralement certain qu'il n'y a pas de péchés mortels, on peut fort bien ne donner que la bénédiction et permettre la communion. Cependant beaucoup de théologiens nous disent qu'il serait mieux de donner de temps en temps l'absolution sous condition, plutôt que de priver toujours le pénitent du bienfait de l'absolution. Quelques-uns disent qu'on pourrait la donner tous les deux ou trois mois, d'autres tous les mois. Et pourquoi pas plus souvent ? dit Berardi ; il n'y a pas de raison bien sérieuse pour cette restriction stricte.

Toutefois nous ne croyons pas que la personne en question en soit là ; car il nous semble qu'on peut obtenir d'elle une *matière moralement certaine*. Elle n'accuse que des distractions dans ses prières ; mais les distractions dans la prière, quand elles sont volontaires et contiennent un vrai manque de respect envers Dieu, sont un péché certain. Il peut néanmoins se faire que les distractions qu'elle accuse depuis sa dernière confession ne soient pas de vrais péchés ; alors il y a un moyen bien facile d'en trouver. Ce n'est pas de lui demander d'accuser quelque péché particulier de sa vie passée, puisqu'elle ne comprend pas cela, mais de lui dire par exemple : « Vous ne voyez pas d'autres péchés que des distractions, n'est-ce pas ? Eh bien ! vous vous accusez bien et vous demandez pardon à Dieu des distractions que vous avez eues dans vos prières pendant toute votre vie, surtout les plus volontaires et les plus coupables ? » Elle ne refusera sûrement pas de dire : « Oui, mon père, » et il y aura là l'accusation de fautes certaines : car il est au moins moralement sûr que dans sa vie il y a eu des distractions qui ont constitué des péchés véniels certains. — Il serait même facile par le même procédé d'obtenir d'elle l'accusation d'autres péchés, en lui disant, par exemple : « Vous ne voyez pas pour le moment d'autres péchés que des distractions ; mais autrefois, surtout quand vous étiez jeune, il y a bien eu quelques impatiences, quelques petites colères, quelques désobéissances, quelques vivacités, quelques disputes entre jeunes filles, n'est-ce pas ? »

Après cela, il faudra aussi l'exhorter à la *contrition*, car la contrition est aussi matière du sacrement de pénitence. Il sera encore bon de procéder de la même manière pour lui faire affirmer et fortifier sa contrition, en lui disant par exemple : « Vous savez que le péché est la plus triste des choses, puisque c'est le mal contre Dieu, puisque Notre-Seigneur en a tant souffert ; dites, ne le regrettez-vous pas bien vivement et ne formez-vous pas la résolution de l'éviter autant que vous le pourrez ? Et quand vous allez dire : « Mon Dieu, j'ai un grand regret... », il faut que ce regret soit jusqu'au fond du cœur et que la plus grande peine de votre vie soit d'avoir offensé Dieu. »

Ad II. Quant à la fréquence de ses communions, nous ne pouvons rien statuer strictement ici. C'est au confesseur à apprécier le mieux qu'il pourra son état mental, à voir quel effet produisent sur elle ses communions et si elle en profite, et à régler là-dessus la fréquence de celles qu'il doit lui permettre.

Il nous semble aussi, comme il ne s'agit pas ici de péché, ni par conséquent de secret sacramentel, mais simplement d'un fait extérieur que tous voient et peuvent apprécier, que le confesseur ferait bien de s'informer auprès des personnes qui vont souvent à l'église, qui la connaissent et qui la voient communier, de ce qu'elles pensent de ses communions fréquentes, vu son état mental ; et il pourrait tenir compte de cette appréciation.

Q. — Maurice, manufacturier, fait des affaires avec les grands magasins de Paris. Ses objets, très bien manufacturés, mieux fabriqués même que ceux de ses concurrents, ont peine à être acceptés par les chefs de rayons. Il n'y comprend rien. Un jour, un des chefs de rayons lui donne l'explication de cette anomalie. — Monsieur, lui dit-il, vos travaux sont assurément très bien faits, vos prix ne sont pas élevés, vous pourriez même les augmenter. Eh bien ! voici ce que je vous propose : majorez vos prix de 5 °/₀ ; abandonnez-moi ces 5 °/₀, et alors je vous assure de fortes commandes. »

En conscience, Maurice peut-il accepter ce marché ? Il donne les arguments suivants en faveur de son acceptation :

1° Actuellement, il est très difficile, sinon impossible, de traiter des affaires sans passer par les exigences des chefs de rayons. Les Directeurs des magasins n'ignorent pas cette manière d'agir de leurs chefs de rayons et la tolèrent. Si Maurice n'accepte pas ces conditions, les commandes continueront d'aller à une autre maison.

2° Il est permis de faire aux chefs de rayons un cadeau, par exemple de leur offrir un objet d'art, etc. Pourquoi pas un cadeau en espèces sonnantes et d'une valeur convenue ?

3° Il est reçu que les domestiques acceptent le sou du franc; aussi vont-ils au plus offrant. La question est la même ici.

4° Les bénéfices du magasin ne seront pas moindres, les marchandises étant des objets de luxe. Le chef de rayon qui recevra 5 °/₀ majorera les prix de 5 °/₀ et le bénéfice sera le même.

R. — Votre Maurice défend habilement sa cause. Il argumente à merveille, comme un vieux casuiste fort au courant des arcanes du traité de la *Justice*. Reste à savoir si le point de départ de sa plaidoirie, le premier et le meilleur anneau de son raisonnement, est aussi net et aussi solide qu'il le prétend.

En principe, c'est un vol que de prélever sur la caisse de la Direction une somme qu'on passe frauduleusement au chef de rayon. Mais y a-t-il fraude *in casu ?* Tout est là. Non, dit Maurice, parce que la Direction connaît, tolère, admet enfin pratiquement ce procédé de gratification forcée à ses employés sous forme de 5 °/₀ ou sou du franc sur les achats faits aux fabricants.

S'il en est ainsi, que voulez-vous reprocher à Maurice ? Il ne commet aucune injustice, puisque, s'il y a bien matériellement dans son affaire *ablatio rei alienæ*, détournement d'une somme qui devrait rester chez son maître, nous n'avons pas l'autre condition, formelle, requise pour le vol : *invito domino*.

Que cette manière d'agir soit du goût des Directeurs du magasin, on en peut douter. Mais ceci est du sentiment, non de la justice. Assurément, ils préfèreraient garder l'argent qui passe ainsi dans la poche voisine. Et, cependant, ils voient et laissent faire; ils laissent faire, non sans se consoler, en pensant que cette tolérance sert finalement mieux leurs intérêts que l'attitude intransigeante en sens opposé.

Nous ne voudrions pas nous porter garants de cette thèse, en règle générale, ni affirmer que tous les Directeurs de magasins sont pourvus de la mentalité que Maurice leur suppose, sans nous en donner d'autre preuve que son affirmation. Aussi, notre consultant nous excusera-t-il de ne pas donner à son cas une résolution ferme en forme absolue qu'il ne comporte pas.

A sa place nous dirions à Maurice : Mon ami, informez-vous bien des us et coutumes de la maison. Voyez ce que font les autres fabricants et sur quels motifs ils informent leur conscience. Si, après examen consciencieux, vous restez certain que ce pourcentage au bénéfice du chef de rayon est admis par les patrons, et donc ne leur cause en fait aucun tort de réelle injustice, faites comme les autres. Tant que vous ne serez pas honnêtement renseigné là-dessus, tenez-vous en au principe : *Res clamat domino*, et partez plutôt de cette juste maxime, à savoir qu'il est de règle et de présomption générale que le propriétaire tient à son bien, et qu'il faut de bonnes positives raisons pour conclure exceptionnellement, dans un cas donné, qu'il y renonce.

D'après Maurice, il est reçu que les domestiques acceptent le sou du franc... Mais non ! pas du tout ! Ce n'est pas reçu tant que cela ! Il est des maîtres qui catégoriquement l'interdisent, et voilà l'*invito domino* gênant !... D'autres, pour éviter à leurs gens une tentation dangereuse, préfèrent augmenter ferme leurs gages d'une certaine somme déterminée, en échange de quoi le serviteur exécute en toute loyauté les commissions financières qui lui sont confiées.

Il est très vrai que, dans le monde domestique à conscience un peu élastique, on a une tendance prononcée à considérer la perception de 5 % comme légitime : ce n'est pas une raison de conclure que, du côté des maîtres, on se résigne volontiers à la subir. Tous les confesseurs ne donnent point l'absolution sur le sou du franc, tant s'en faut, en quoi ils auraient tort. Ils jugent d'après les milieux, les gens et les espèces, après information ; et tantôt ils tolèrent, parce qu'il y a lieu de tolérer, tantôt au contraire ils protestent, parce que la tolérance n'est pas justifiée.

On pourrait dire peut-être : Après tout, Maurice n'enlève rien aux Directeurs : il ne plonge pas la main dans leur caisse. Il se contente de majorer le prix de sa marchandise. Libre au magasin d'accepter ou de refuser son prix. Au lieu de facturer 95 fr. un meuble, ce qui est pour lui le prix normal rémunérateur dont il se contenterait fort bien, il le facture 100 fr., et donne en cadeau au chef de rayon les 5 fr. d'excédent. Où est le vol ?

Réponse : Le vol est dans ce fait que, sans juste raison, la Direction est privée de la pièce de cent sous à laquelle elle a droit de justice. C'est avec la Direction que traite Maurice, non avec le chef de rayon qui, lui, pour être chef de rayon, palpe par ailleurs le salaire convenable. C'est 95 fr. que Maurice demande à la Direction, pas davantage, et la Direction ne lui doit que cela, puisque tel est bien le prix réel de la convention en justice, sur laquelle s'accordent les volontés des deux contratants. En faisant payer 100 fr. au Directeur, qui ne lui doit en réalité que 95 fr., Maurice le frustre donc de 5 fr., qu'il remet à titre de cadeau forcé dans la poche de l'employé subalterne. Quel titre celui-ci a-t-il à les toucher ? Aucun ! puisque, pour son service à la maison, il reçoit, sur commun accord, une somme où ces 5 fr. ne sont pas compris. En définitive, cette perception supplémentaire est tout simplement une manière d'augmenter ses gages en dehors de la convention primitive, par volonté unilatérale, au préjudice du patron et en violation de l'engagement conclu pour le service à fournir.

Encore une fois, malgré la critique défavorable qu'appelle cette opération au point de vue des principes, nous ne concluons pas que, en fait, on doive toujours la regarder comme une violation de la stricte justice commutative, puisqu'elle perd ce caractère quand il est établi que le patron matériellement lésé renonce implicitement à son droit en la tolérant, alors qu'il pourrait l'empêcher, ou tout au moins la rendre compromettante en conscience, par une protestation ou une attitude qui rendrait impossible la présomption fondée de son consentement.

Q. — Une personne pieuse, communiant plusieurs fois par semaine, se trouve *momentanément* chez son fils et sa belle-fille. Elle obtient encore que l'on fasse maigre le vendredi. Mais quand il y a plusieurs jours d'abstinence dans la semaine, v. g. la semaine des Quatre-Temps, ou une semaine où le vendredi est suivi d'une vigile avec jeûne, elle ne peut, dit-elle, décider ses enfants à observer la loi de l'Eglise. Elle n'ose insister, crainte d'amener des complications, et elle se résout elle-même, à contre-cœur, à manger gras les jours défendus autres que le vendredi.

A cause de cette *impossibilité morale* où elle se trouve pendant son séjour chez ses enfants, elle demande à son confesseur de lui donner la permission de faire gras les jours sus-indiqués. Son confesseur peut-il l'absoudre, lui donner cette autorisation et lui permettre de continuer ses communions comme elle en a l'habitude ?

R. — Il en est à peu près de la loi de l'abstinence comme de celle de l'audition de la messe :

on peut leur appliquer à toutes deux l'adage bien connu : *Lex humana non obligat cum tanto incommodo.* Donc, s'il y a vraiment, pour la personne pieuse en question, un inconvénient *grave* à faire maigre chez son fils les jours de Quatre-Temps, elle en est dispensée.

Mais est-ce à elle à faire céder ses pratiques obligatoires de religion devant le manque de foi de son fils et de sa bru? Ne sont-ce pas ceux-ci qui lui doivent au contraire du respect et des égards? Y a-t-il là pour elle un inconvénient vraiment grave qu'elle ne puisse vaincre sans tomber dans un plus grave, ou qu'elle ne puisse ni éviter ni tourner?... En général, ce n'est pas aux parents à se soumettre à leurs enfants, mais aux enfants à respecter leurs parents. Cette dame pourrait donc, il nous semble, au moins leur dire avec fermeté, dignité et amabilité tout à la fois : « Mes enfants, vous êtes ici chez vous; je ne viens point vous voir pour vous faire des reproches ni pour vous imposer aucune loi; mais j'entends au moins conserver aussi mes habitudes, comme je vous laisse les vôtres, et nous vivrons ainsi en paix. Vous servirez votre table comme vous l'entendrez, et je ne dirai rien; il y aura toujours bien un plat maigre, je saurai m'en contenter. » Il nous semble bien que devant un tel langage les enfants, s'ils voulaient faire gras, serviraient au moins sur la table un maigre bien suffisant pour leur mère qui, en continuant à se montrer très aimable, saurait bien se faire pardonner son catholicisme. Mais malheureusement les catholiques prennent trop facilement l'habitude de transiger avec leurs principes et de céder à la moindre pression, soit par faiblesse de caractère, soit par respect humain. Qu'ils se rappellent donc un peu plus souvent ces paroles de saint Luc : « *Qui me erubuerit et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, quum venerit in majestate sua et Patris et sanctorum angelorum.* »

Néanmoins, s'il y avait vraiment un inconvénient grave que la prudence chrétienne ferait elle-même un devoir d'éviter, par exemple pour ne pas éloigner encore de la religion le fils et la bru qui ne voudraient rien entendre de la part de leur mère, ou ne pas mettre un désaccord persistant dans la famille, nous reconnaîtrions volontiers qu'il y aurait là raison suffisante pour ne pas faire maigre un jour de Quatre-Temps, comme nous serions d'ailleurs empressé de la reconnaître, cette raison suffisante, partout où elle serait, et le confesseur n'aurait pas à en absoudre, puisqu'il n'y aurait pas péché. — Mais il pourrait aussi fort bien se trouver des cas où il n'y aurait pas de raison suffisante pour excuser par elle seule, suffisante cependant pour demander et obtenir dispense; car il y a une différence entre dispense et interprétation de la loi. Pour pouvoir demander et obtenir une dispense, il suffit de se trouver, par rapport à l'observation de la loi, dans une position qui la rende plus difficile qu'elle ne l'est généralement.

Cette dispense, le confesseur, comme confesseur, ne peut pas l'accorder, parce qu'il n'a aucune autorité ni juridiction extérieure comme tel; il ne peut qu'interpréter la loi, et prononcer qu'elle ne s'étend pas à tel ou tel cas. Mais, d'après l'usage commun et universellement admis, les curés ont le droit de donner des dispenses pour des cas particuliers et à des particuliers qui leur sont soumis; et dans beaucoup de pays, on admet qu'il en est de même des vicaires. Dans le cas présent, le curé, par exemple, à qui la personne pieuse demanderait dispense, devrait examiner si cette dispense devrait tourner au bien ou si elle ne ferait pas qu'affaiblir les caractères et assurer la prédominance des mauvais usages, et s'il ne pourrait pas résulter quelque scandale de voir une personne qui n'observe pas les Quatre-Temps s'approcher néanmoins de la Sainte Table à la même époque.

Q. — La permission de remplacer les scapulaires par une médaille bénite à cet effet, a été récemment l'objet d'une assez vive discussion parmi nous. L'un de nos confrères admet bien que le Pape puisse appliquer à une médaille bénite les mêmes *indulgences* qu'aux scapulaires : là il est dans son droit. Mais il ne veut pas admettre qu'il puisse lui tranférer les *privilèges* du scapulaire du Mont-Carmel (Bulle sabbatine, — éviter l'enfer), parce que, dit-il, le Pape ne peut pas modifier la volonté de la Sainte Vierge, qui a voulu accorder ces deux privilèges à l'habit des Carmes.

Que lui répondre ?

R. — I. Vous direz d'abord à votre confrère qu'il n'est pas sûr que, dans la concession à laquelle vous faites allusion, le Pape ait transféré aux médailles les deux privilèges du scapulaire du Mont-Carmel, c'est-à-dire la préservation des flammes éternelles et une délivrance plus rapide du Purgatoire.

Sans doute, on lit dans les indults accordant le pouvoir de bénir ces médailles : « *Absque ullo indulgentiarum et* PRIVILEGIORUM, *quibus respective adscripti fideles perfruuntur, detrimento* [1]... » Mais, ainsi que le note M. Besson [2], le mot *privilegia* désigne ici « des concessions de droit simplement ecclésiastique » qui ne sont pas des indulgences, mais qui y ont rapport : ainsi la faculté d'appliquer aux âmes du Purgatoire telles indulgences concédées à une confrérie constitue un *privilège;* de même encore, si le Pape accorde à une confrérie la faculté de gagner telle indulgence en visitant une église quelconque, alors que pour gagner cette indulgence les autres fidèles doivent visiter un sanctuaire spécial, ce sera un *privilège.* C'est des *privilèges* de ce genre qu'il est question dans les susdits indults, semble-t-il.

Il est vrai que, dans le Recueil authentique des indulgences de la Confrérie du Mont-Carmel, il est fait mention du *privilège sabbatin.* C'est donc que le mot *privilège* est susceptible d'un autre sens que le sens technique et juridique. Et si l'on

[1] *Ami,* 1910, p. 588.
[2] *Nouvelle Revue Théologique,* sept. 1910, p. 549.

reconnaît que dans le Recueil des indulgences de la Confrérie du Mont-Carmel, le mot *privilège* désigne la préservation de l'enfer et la prompte délivrance du purgatoire, pourquoi lui refuser ce sens dans les récents indults ?

Parce que, dans le Recueil, le sens du mot *privilège* est déterminé par le mot *sabbatin ;* au contraire, dans les concessions de pouvoirs relatifs aux médailles, le mot *privilège* n'est point ainsi précisé : il garde donc son sens ordinaire et juridique. Et il fallait qu'il le gardât dans des concessions où il est question de confréries autres que celles du Mont-Carmel, et pour lesquelles ce mot ne peut pas avoir d'autre sens que le sens technique.

Aussi, tant que Rome n'aura pas donné une interprétation authentique, nous inclinons à penser que le mot *privilegiorum* dans les concessions relatives aux médailles ne désigne pas les deux promesses spéciales faites par Marie aux confrères du Carmel.

II. Mais si le Pape déclarait qu'il a voulu attacher réellement au port de la médaille les deux privilèges dont vous parlez, *quid ?*

Pour bien répondre à cette question, il y a lieu de faire observer quelle a été jusqu'ici l'attitude de l'Eglise à l'égard de ces deux privilèges.

On sait dans quelles circonstances la Sainte Vierge invita les confrères du Mont-Carmel à porter le scapulaire. Rappelons seulement les paroles qu'elle aurait adressées à ce sujet à saint Simon Stock : « Reçois, mon cher fils, ce scapulaire de ton Ordre, comme la livrée de ma confrérie. C'est la marque du privilège que j'ai obtenu pour toi et pour tous les enfants du Carmel. Celui qui mourra revêtu de cet habit, sera préservé des feux éternels. C'est un signe de salut, une sauvegarde dans les périls, un gage de paix et d'alliance éternelle. » — Sur l'authenticité de cette apparition, l'Eglise n'a jamais donné son avis. Benoît XIV [1] l'admet, sans d'ailleurs incriminer ceux qui la rejettent. On sait aussi que les théologiens ont dû trouver aux paroles de la Sainte Vierge une interprétation qui évite de les mettre en conflit avec la doctrine catholique. C'est d'ailleurs justice de reconnaître qu'ils y ont réussi. Voici cette interprétation : Marie intercédera pour obtenir de Dieu, en faveur de ses enfants fidèles à porter le scapulaire, le don de la persévérance finale, c'est-à-dire de mourir à un moment où ils seront en état de grâce.

Une autre promesse aurait été faite par la Sainte Vierge au pape Jean XXII, et consignée par celui-ci dans une bulle du 3 mars 1322. Marie aurait dit au Pape qu'elle descendrait au purgatoire le samedi qui suivrait la mort de ses enfants du Carmel, et qu'elle délivrerait ceux qu'elle y trouverait. Malheureusement Benoît XIV émettait déjà des doutes fortement motivés sur l'existence de cette bulle, et aujourd'hui beaucoup d'historiens

[1] *De festis*, II, 6.

sont d'avis qu'elle n'a très probablement jamais existé [1]. Consulté au sujet de cette promesse, le Saint-Office répondit dans ces termes très mesurés, le 20 janvier 1613 [2] :

Il est permis aux Pères Carmes de prêcher que les fidèles peuvent admettre la pieuse croyance *(...permittitur prædicare quod populus Christianus possit pie credere...)* du secours accordé après leur mort aux religieux et aux confrères de l'Association de Notre-Dame du Mont-Carmel. C'est-à-dire, [il est permis de croire] que la T. S. Vierge aidera les âmes des religieux et des confrères morts en état de grâce, pourvu qu'ils aient porté pendant leur vie le scapulaire, gardé la chasteté de leur état et récité le petit Office... Les prières continuelles de Marie, ses pieux suffrages, ses mérites et sa spéciale protection leur [sont assurés] après leur mort, surtout le samedi qui est le jour consacré par l'Eglise à la T. S. Vierge.

On voit ici le degré de certitude qu'il convient d'attribuer au privilège sabbatin. C'est une « pieuse croyance du peuple chrétien, » dont les prédicateurs peuvent se faire l'écho ; mais l'Eglise n'a jamais porté un jugement sur son authenticité, pas plus que sur celle de la promesse faite à saint Simon Stock. En effet, c'est la révélation *publique* qu'elle a pour mission de prêcher, d'interpréter, de définir ; quant aux révélations *privées*, elle tolère leur diffusion parmi les fidèles pourvu que leur contenu doctrinal et les pratiques de piété qui en sont issues s'harmonisent avec la révélation publique.

Après ces préliminaires, il nous sera plus facile de répondre à votre question.

Et d'abord, à supposer que l'Eglise transfère ainsi les deux privilèges, nous n'aurions, *post factum*, qu'à nous incliner devant sa décision : elle seule est juge de l'étendue de ses pouvoirs.

Mais dès maintenant, vu la nature de ces privilèges, il nous semble probable que l'Eglise a le droit de les transférer.

Car enfin, il ne faudrait pas faire du scapulaire une sorte de signe sacramentel, produisant *ex opere operato* et par lui-même le don de la persévérance finale, ou la délivrance du purgatoire à date fixe. Si vous voulez bien relire le texte de la révélation faite à saint Simon Stock, vous y verrez que le scapulaire n'obtient pas par lui-même le privilège d'une bonne mort, mais qu'il est la « marque » d'une grâce obtenue par Marie en faveur de ses enfants du Carmel. Il ne faut donc pas isoler de son contexte et interpréter brutalement la phrase fameuse : « Celui qui mourra revêtu de cet habit sera préservé des feux éternels. » Il faut l'expliquer au contraire par les phrases qui la précèdent et par celle qui la suit ; on aboutit ainsi, en tenant compte du contexte et des interprétations qu'impose la théologie, à ce sens : « Celui qui mourra revêtu de cet habit, donnera par le fait même la preuve qu'il a vécu fidèlement et persévé-

[1] En sens contraire, voir *Ami* 1906, p. 806.

[2] Nous donnons la traduction de Beringer, t. II, p. 246. — La *Revue du Clergé fr.* du 1er nov. 1910, p. 344 (article de M. Boudinhon), donne le texte latin.

ramment dans la confrérie du Carmel, dont le scapulaire est la livrée; et dès lors il jouira de l'intercession spéciale et efficace de Marie en faveur des confrères du Carmel, intercession par laquelle elle demande à Dieu pour eux la grâce d'une bonne mort. »

Ainsi donc, le port du scapulaire n'est pas, de soi, la condition la plus essentielle pour bénéficier du privilège. Cette condition, c'est l'appartenance à une confrérie spéciale et la fidélité à s'acquitter des pratiques de dévotion particulières à cette confrérie : appartenance et fidélité qui s'expriment par un signe extérieur et visible, savoir, la constance à porter le scapulaire, de telle sorte que la mort nous en trouve revêtus.

Si donc il arrivait que l'Eglise, un jour, déclare : — « Pour des raisons que je trouve légitimes et suffisantes, je décide que l'emblème sensible qui distingue les enfants du Carmel recevra désormais une forme différente, » — elle ne détruirait pas pour cela ni la confrérie du Carmel, ni par conséquent la prédilection spéciale de Marie et son intercession en faveur de ses enfants du Carmel. Il n'y aurait pas translation à un autre objet des privilèges attachés à un premier objet, mais simplement substitution d'un symbole à un autre, d'une « marque » à une autre, d'un « signe », d'un « gage » à un autre.

En faisant ce changement, l'Eglise n'excèderait pas son droit; elle a en effet un pouvoir suprême d'interprétation pour les choses du culte et de la piété. Elle se contenterait en ce cas de dire aux fidèles, après avoir remplacé le port du scapulaire par celui d'une médaille : « Je n'ai pas à faire la translation de privilèges que je n'ai pas accordés; mais ceux des confrères du Mont-Carmel qui croient pieusement, sur la foi des traditions du Carmel, que la fidélité à porter le scapulaire leur vaudra de la part de Marie une intercession toute spéciale pour l'heure de la mort et pour leur délivrance du purgatoire, ne devront pas se troubler du changement apporté à l'emblème de leur confrérie et pourront, en portant seulement le nouvel emblème qui remplace le scapulaire, entretenir dans leur cœur la même confiance et la même espérance d'un secours réservé par Marie à ses fidèles enfants du Carmel. »

Et d'ailleurs, si la promesse faite par Marie en faveur des confrères du Mont-Carmel supposait, comme condition *sine qua non,* le port du vêtement *tel que la Sainte Vierge le donna à saint Simon Stock*, il y a longtemps que les fidèles auraient cessé d'avoir droit au privilège! Le scapulaire du Mont-Carmel, tel qu'on le porte aujourd'hui, ne rappelle en effet que de loin la forme du scapulaire primitif. Si la confiance des fidèles en Marie demeure malgré ce changement, pourquoi devrait-elle cesser quand l'Eglise aurait introduit un nouveau changement?

Telles sont les raisons qui nous font regarder comme très probable que l'Eglise puisse remplacer le scapulaire par une médaille sans que les deux privilèges dont la Sainte Vierge aurait, suivant une pieuse croyance, gratifié les confrères fidèles, cessent de ce fait [1].

Q. — Dans la formule des prières du prône que nous devons réciter chaque dimanche se trouvent ces mots : « Nous prierons pour le chef de l'Etat et généralement pour tous ceux qui nous gouvernent... » En raison de l'excommunication dont ces personnages sont certainement frappés en France, peut-on continuer à prier ainsi *publiquement* pour eux ?

R. — Le Vendredi Saint, l'Eglise fait prier *pro hæreticis, schismaticis* et *pro perfidis Judæis.* D'autre part, d'après l'opinion la plus probable, il est permis même de célébrer la messe pour un excommunié *non vitando :* or, les personnes dont vous parlez n'étant pas excommuniées nommément et publiquement dénoncées ne doivent pas être rangées dans la catégorie des *vitandi.* Enfin, comme il s'agit d'une prière publique, vous ne devez pas la modifier sans prendre l'avis de votre évêque.

Q. — Je demandais dernièrement dispense de la publication d'un ban et d'affinité au 1er degré. La dispense d'affinité n'étant pas arrivée le jour fixé pour le mariage, j'appliquai la règle donnée par mon professeur de séminaire : présomption de la dispense. Or elle a été signée seulement *quatre jours après le jour du mariage.*

Que dois-je faire ?

R.— Il faut faire renouveler le consentement en présence de deux témoins. Il vaut mieux le faire à la maison et en présence des témoins qui ont assisté au mariage invalide pour éviter l'étonnement de la population.

Vous consignerez tout cela sur un acte que vous ferez signer des témoins et des époux, et que vous signerez vous-même.

Q. — Un établissement pieux s'installe dans un ancien couvent de religieuses quatre ans après leur départ. Peut-on, sans nouvelle érection canonique, remettre à leur ancienne place dans la chapelle rouverte au public les stations du Chemin de la Croix (mêmes tableaux, mêmes croix) qui en avaient été enlevées avec le désir et l'espérance de les y replacer un jour ?

R. — Oui, parce que le chemin de la croix est une concession *locale*, et non personnelle, et que l'on avait enlevé les stations avec la pensée de les remettre plus tard.

---

[1] Dans sa revue *De Religiosis*, n° du 1er nov. 1910, p. 239, le P. Vermeersch publie cette note intéressante au sujet des « médailles des scapulaires » : « *Paratur authentica de numismatibus declaratio, quæ ante mensem novembrem promulgari non poterit. Antequam declaratio ista edita fuerit, S. Officium nec facultates numismata benedicendi recognoscendas putat. nec easdem idcirco perire voluit.* » Ainsi, jusqu'à cette déclaration officielle, ceux qui ont le pouvoir de bénir les médailles peuvent en user, s'ils ont présenté leur feuille au St-Office le 15 octobre, sans attendre la réponse particulière de celui-ci à leur demande de visa.

Ces renseignements, le P. Vermeersch dit les tenir d'une source romaine autorisée.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

L'Eglise de France sous la Troisième République, par le P. Lecanuet. — T. II, *Pontificat de Léon XIII (1878-1894).* — In-8 écu de xxv-620 p., 5 f. — Paris, Poussielgue.

Histoire de la Troisième République *1870-1910,* par Louis Hosotte. — In-8 de xii 835 p., 6 f., *franco* 6 f. 80. — Paris, Librairie des Saints-Pères.

Histoire de la République *1876-1879,* par M. de Marcère. — **La Barricade.** *Chronique de 1910,* par Paul Bourget, de l'Acad. Fr. — Vol. in-12 de xvi-328 et lx-274 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — On se souvient de l'émotion que souleva, il y a quelques années, la publication du I^er^ volume de l'ouvrage du P. Lecanuet, et de l'accueil qui lui fut fait : accueil enthousiaste chez des libéraux comme M. Turmel ou M. Guiraud, accueil affligé ou indigné chez nos bonnes Revues, comme les *Etudes*, la *Revue Augustinienne*, le *Bulletin* de Toulouse (Institut catholique) (sans oublier l'*Ami du Clergé*)[1].

Ce premier volume débordait, en effet, d'un fiel d'une âcreté singulière à l'égard de tout ce qui se réclamait de l'école dite ultramontaine. Dans le tome II qui paraît aujourd'hui, le P. Lecanuet a fait des efforts visibles pour adoucir son ton. Il l'a adouci certainement ; mais le fond de l'esprit reste le même. Il est libéral (encore qu'il dise que depuis l'Encyclique *Immortale Dei* il n'y a plus de libéraux parmi les catholiques) ; et il voit tout à travers des lunettes libérales. Les faits qu'il apporte sont matériellement exacts (encore que nous ayons relevé des erreurs de dates ou de noms propres) ; mais il a une manière étonnamment partiale de les interpréter ou de les présenter. Inutile d'insister. Sur ce point, sur le fond même du jugement à porter touchant les hommes et les choses de ce dernier quart du xix^e^ siècle (et de tout le xix^e^ siècle), il sait, aussi bien que nous, que nous ne sommes point du tout de son école libérale.

Quant au tour qu'il donne à l'expression de sa pensée, il est moins cassant que dans le I^er^ volume, soit ; mais il reste impertinent quand même. C'est un pli dont on sent que l'auteur ne saura jamais se défaire chaque fois qu'il rencontrera au bout de sa plume des hommes comme Mgr Freppel ou les Veuillot, ce cher *Univers* surtout, qui est sa tête de Turc, en général ce brave clergé des campagnes, qu'il trouve bien trop naïf à s'enthousiasmer pour Drumont, ou pour Veuillot, ou même simplement pour l'*Ami du Clergé*. — Et c'est un pli qu'il garde, par habitude sans doute, même à l'égard de personnages qui ont été beaucoup moins mêlés à nos polémiques, — à l'égard, par exemple (pour n'en donner que ce spécimen qui me retombe sous les yeux en ce moment), à l'égard du cardinal Langénieux, qui, dans l'intervalle du toast d'Alger à l'Encyclique du Ralliement, « sollicité en sens contraire par Léon XIII et par Mgr d'Hulst, prend le parti *le plus facile*, celui de ne rien faire » : parti facile en effet, mais est-ce une raison pour insinuer que, si le cardinal Langénieux a gardé le silence, c'est parce que c'était « plus facile, » en d'autres termes, par paresse d'esprit ou de volonté ? Et la phrase suivante : « De son côté, le cardinal Lavigerie, qui *brûle d'envie* d'être enfin couvert par Léon XIII »... Etc.

Ce n'est pas là le ton que nous aimons à trouver chez un historien de l'Eglise, ni d'ailleurs chez aucun historien de quoi que ce soit. Un coup de poing est moins agaçant qu'une piqûre d'épingle ; et nous aimons presque mieux les coups de massue et les colères tonitruantes du sectaire franc-maçon Debidour que les pointes du R. P. Lecanuet, de l'Oratoire. Si les ultramontains ont été aussi funestes dans leur action qu'il le croit, eh bien ! alors, qu'il les traite en conséquence ! On ne se divertit point de gens qui compromettent les intérêts les plus chers que l'on puisse avoir. Il y a, dans ce volume, des exposés qui laissent, de Léon XIII et de la politique de Léon XIII, une impression presque aussi pénible que le livre (condamné, et qui est aux antipodes de celui-ci) de l'ex-Père Barbier.

Ce ton, le P. Lecanuet le quitte, heureusement, quand il en a aux ennemis de l'Eglise, aux meneurs de notre politique anticléricale. Alors, il se révèle vraiment historien. L'exposé de la persécution en France pendant les seize premières années du pontificat de Léon XIII est très heureux, bien conduit, rapide, documenté surtout. Beaucoup de citations, et topiques, pour caractériser la mentalité et les desseins de nos maîtres du Gouvernement ou du Parlement. Ce volume témoigne d'une somme de travail énorme ; et si l'auteur eût confié à une plume plus sûre la rédaction des pages où il est question de libéraux et d'antilibéraux, tout eût été pour le mieux dans l'histoire de la plus mauvaise des Républiques. Et c'eût été mieux même pour plusieurs de ceux qui, à un moment quelconque de leur vie, ont eu des attaches plus ou moins libérales, et dont on nous rappelle ici des paroles qui ne méritaient pas de passer à la postérité : par exemple, p. 293, la fameuse lettre que le cardinal Meignan écrivit (24 juin 1885) lors de l'affaire du cardinal Pitra et qui fit alors si pénible émotion en milieux catholiques, — ou, p. 411, quand on nous rappelle le républicanisme du cardinal Perraud dans sa jeunesse et qu'on ajoute en note : — « Il (le cardinal) l'était encore (républicain) à la fin de 1873, lorsqu'il applaudissait, devant ses confrères de l'Oratoire, à la lettre du comte de Chambord à M. Chesnelong, parce qu'elle rendait la monarchie impossible » : l'abbé Perraud n'avait plus l'excuse de la jeunesse en 1873 (né en 1828) ; et ce n'est pas honorer sa mémoire, ce n'était pas non plus indispensable à l'histoire, de rappeler qu'il avait applaudi, en petit comité, à l'échec de cette restauration monarchique, laquelle faisait alors l'objet des vœux de tous les catholiques, même des catholiques libéraux qui voulaient seulement une monarchie libéralisée.

II. — Le livre de M. Hosotte est une excellente action. La pensée directrice en est « l'unité du parti républicain. » C'est-à-dire, l'auteur est arrivé à cette conclusion, que le parti républicain a toujours été le même ; que, quelque forme qu'il ait revêtu, de quelque masque qu'il se soit couvert, qu'il se soit appelé opportuniste, radical, socialiste, et tout ce qu'on voudra, c'est toujours le

[1] Il faut transcrire ici encore et conserver le jugement sévère mais juste de Mgr Baunard écrivant naguère à M. Fichaux, à propos de sa magnifique *Vie de Dom Sébastien Wyart* (lettre publiée par la *Semaine religieuse* de Cambrai du 16 juillet 1910) :

« Cela console, dit Mgr Baunard, et repose de la menteuse *Histoire de l'Eglise de France sous la troisième République*, de laquelle histoire l'Eglise sort si abaissée, le centre gauche si magnifié, et Pie IX en somme si rapetissé jusqu'à l'inertie, presque jusqu'à l'imbécillité, lui, sa personne, son gouvernement et ses amis. »

même but qu'il a poursuivi, avec une ténacité proche de la manie : c'est à savoir, l'anéantissement du catholicisme et des forces sociales dont le catholicisme est la base.

En sorte qu'au lieu d'intituler son livre *Histoire de la IIIe République*, l'auteur aurait pu écrire, dit-il lui-même : « Tentative de destruction du sentiment religieux et du sentiment national par le parti républicain, sous l'impulsion de la franc-maçonnerie, agent de l'étranger. »

Les principes du parti républicain, dit-il encore, ont été ceux de la Réforme et de la Renaissance païenne, avant d'être ceux de la Révolution. Entre ces principes-là et les principes du catholicisme, entre la morale de Rabelais « Fais ce que tu voudras » et la morale de l'Evangile, entre la mise en liberté des instincts et l'esprit de discipline et d'autorité, pas de conciliation possible ; pas d'accommodements qui ne sauraient être que passagers et qui n'ont jamais abouti qu'à un redoublement de violences et de persécutions.

Et il rappelle ce mot, aussi piquant que profond, d'un journaliste qui fut des nôtres jadis et qui passa ensuite au camp de Dreyfus (Cornély) :

« Ni les socialistes, ni les radicaux, ni les opportunistes ne sont des anarchistes. Mais, à des degrés différents, ils sont aux anarchistes ce que les marsupiaux sont aux mammifères : des ébauches. »

Voilà pour l'esprit du livre de M. Hosotte. Il y a quelques vivacités de langue, surtout dans les préfaces ou les conclusions de chapitres. Mais, dans l'ensemble, le style est excellent : précis, simple, plein de vie et de mouvement, et surtout d'une clarté admirable. On ne saurait croire la multitude de faits et de données qui, grâce à la distribution des matières et à la méthode de l'auteur, ont trouvé place dans ces 820 pages compactes. Ce livre nous manquait ; et il comble, avec beaucoup de bonheur, une lacune. Nous lui souhaitons de tout cœur la bienvenue. Ce qui ne veut pas dire que nous soyons toujours absolument du même avis que l'auteur : ce n'est pas possible, avec un livre qui touche à tant de questions, et si variées. Nous aurions été peut-être, ici plus indulgents, là plus sévères, mais sur des points de détail, qui n'importent pas à l'esprit général de l'ouvrage. L'ouvrage, pour le but qu'il se propose, est bon, et très pratique. A la suite de la table chronologique des chapitres, l'auteur a ajouté une *table analytique des matières*, qui sera d'un grand secours pour l'étude de tel ou tel sujet donné à travers ces quarante ans de notre histoire (p. ex. Saint-Siège ; Seize-Mai ; Séparation ; Maroc ; rapports de la France avec l'Allemagne, avec l'Angleterre, etc.).

III. — Sur cette « unité du parti républicain, » sur l'identité persévérante des vues antireligieuses qui ont animé le parti républicain depuis quarante ans, M. de Marcère a fini par en arriver au même degré de conviction que M. Hosotte. Mais, dieux ! qu'il y a mis de temps ! et quelle leçon pour nous que l'illusion dont il s'est bercé de si longues années !

Qu'un homme de sa valeur intellectuelle et morale, qu'un catholique convaincu, député à l'Assemblée nationale de 1871, ministre en 1876, ministre en 1878, ait pu vivre ces années décisives qui ont vu les menées du « parti républicain » et franc-maçon sous l'Assemblée de 1871-1875, son avènement au pouvoir avec la première Chambre « républicaine » en 1876, l'essai de réaction du Seize-Mai, la capitulation du Maréchal après l'échec du Seize-Mai : que M. de Marcère donc ait pu vivre ces années, les vivre en plein Parlement et en plein ministère, sans se douter de rien, sans soupçonner qu'il faisait le jeu de la Franc-Maçonnerie ni même qu'il y eût une Franc-Maçonnerie ou que cette Franc-Maçonnerie pût nourrir des desseins quelconques touchant la France : — c'est là un des exemples les plus stupéfiants et les plus lamentables de l'aveuglement où l'absence de principes peut plonger ou laisser les intelligences même les plus cultivées.

Déjà, dans les précédents volumes de M. de Marcère, ces aveux d'ignorance ou d'illusion étaient navrants. Et il les répète ici, à dix reprises différentes : en 1879, dit-il, « à l'heure où se termine le récit que j'avais entrepris, *on ne connaissait rien ou à peu près rien de l'œuvre maçonnique*. Tout au plus les initiés pouvaient-ils la soupçonner ; et cette erreur commune donne la clef, *mais après coup*, de la plupart des événements qui remplissent ce volume. » — Mais ces « initiés », c'était toute la presse catholique non libérale, et c'était l'immense majorité du clergé de France ! Seulement ce n'est pas à la voix des « catholiques » tout court, des catholiques non libéraux, qu'on prêtait l'oreille ! Et l'erreur dont parle M. de M. était « commune », dans son milieu, soit, mais non pas ailleurs.

Il fait son *mea culpa* aujourd'hui, noblement et grandement, soit ; mais, de songer que ce sont des hommes comme lui, comme M. Etienne Lamy (lui aussi, un des 363 au temps du Seize-Mai), qui nous ont amenés où nous sommes, quelle leçon, encore une fois !

« Il semble, dit-il, que la France en est arrivée à l'extrémité des maux que peut endurer un peuple après plus d'un siècle de révolutions intérieures, et des misères de toutes sortes qu'elles amènent avec elles. » Et à ceux qui le jugeraient trop pessimiste, il répond, par avance, qu'il ne le regrette pas en tous cas, car « je sais ce qu'il m'a coûté, ce qu'il en coûtera peut-être à mon pays, de s'être laissé illusionner par des chimères qu'on lui présentait comme des gages d'un avenir gros de promesses. »

Ce volume, qui est le IVe et peut-être le dernier de son histoire de la République, est donc un fort bon livre, et, comme toujours, très bien écrit. M. de Marcère raconte là une histoire à laquelle il a été activement mêlé ; et il met à son récit une magnifique flamme de patriotisme et de sens chrétien. Il a combattu le Seize-Mai ; et l'on voit une fois de plus, dans ces pages, à quelle piteuse allure fut conduite cette aventure et pourquoi ces gens-là ne pouvaient pas réussir et ne méritaient pas de réussir. La scène de la capitulation du Maréchal le soir du 12 décembre 1877 (p. 190-192) est poignante. M. de Marcère (p. 227) confirme officiellement (puisqu'il faisait alors partie du ministère) ce que Mgr Besson a été le premier à raconter de l'opposition faite par le gouvernement français, lors du Conclave de 1878, à l'élection du cardinal B. (il le désigne par son initiale : c'était le cardinal Bilio) : c'est le cardinal de Bonnechose qui était porteur de la lettre de notre ministre des Affaires étrangères ; mais au lieu de procéder rudement par voie d'exclusive publique, il se borna, après le premier tour de scrutin, à faire connaître directement au cardinal B. la pensée du gouvernement français, ce qui suffit : « le cardinal B. déclara le lendemain qu'il n'était pas candidat à la tiare, et ce fut le cardinal Pecci qui fut élu. »

IV. — M. Paul Bourget donne en volume la pièce qui eut un tel retentissement l'hiver dernier : *La Barricade*. Il la fait précéder d'une longue préface en soixante pages où il se propose, non pas certes de défendre son œuvre et de répondre aux critiques d'ordre purement littéraire dont elle a pu être l'objet, mais de dissiper un malentendu que les comptes-rendus des journaux

(et même des *Semaines religieuses*, paraît-il) avaient créé. On avait prétendu en effet trouver dans son drame une pièce à thèse, pamphlet contre les ouvriers, attaque contre toute association corporative, appel à la répression la plus brutale, à la « force » entendue exclusivement au sens brutal. Il est certain que c'est bien là l'impression qui s'est dégagée pour la plupart des spectateurs au théâtre ; mais sans doute le jeu des acteurs y était pour beaucoup. Toujours est-il que M. Paul Bourget sait mieux que personne ce qu'il a voulu faire et que, s'il nie avoir eu aucune intention dogmatique en écrivant *la Barricade*, nous devons l'en croire.

Il donne en sous-titre à sa pièce *Chronique de 1910;* il avait d'abord même écrit, avec plus de précision encore : *Une chronique de guerre sociale en 1910*. C'est un sous-titre comme on les affectionnait sous la Restauration (Stendhal par exemple : *Le Rouge et le Noir*, *Chronique de 1830);* et c'est un mot qui dit bien ce qu'on veut qu'il dise : — « La Chronique, c'est la chose du temps (χρόνος), c'est l'histoire, mais racontée, mais montrée par son détail quotidien et familier. C'est le constat, dressé sur place, d'un certain coin de mœurs à une certaine date... C'est une suite de notations, prises à même la vie, mais caractéristiques, — sans cela il ne vaudrait pas la peine de les prendre, — et par conséquent choisies, classées, de manière à donner la physionomie très nette, sinon d'une époque, au moins de tout un groupe de choses et de gens dans une époque, de manière aussi à provoquer la réflexion, mais par la seule force de la réalité. »

Littérature *à idées* donc, puisqu'on vise à « provoquer la réflexion », mais non littérature *à thèse*, puisque « l'œuvre *à thèse* suppose toujours chez l'auteur un parti pris, autant dire le coup de pouce donné à la réalité », tandis que l'œuvre *à idées* est rigoureusement objective et se propose, non pas de démontrer, mais de montrer, et, en montrant, de suggérer.

La distinction n'est pas sans fondement ; mais elle n'est pas aussi profonde que le croit M. P. Bourget, puisque, même dans la littérature *à idées*, il y a toujours un coup de pouce qui intervient, puisque l'écrivain en définitive choisit toujours dans la réalité ce qu'il veut et en élague ce qu'il veut. Installez un appareil photographique à déclanchages mécaniques : vous aurez l'objectivité rigoureuse ; autrement, non : partout où intervient une main d'homme, elle apporte avec elle quelque chose de subjectif. Plusieurs des mots les plus féroces de la *Barricade* ont été réellement prononcés et sont des sténographies authentiques : M. Paul Bourget nous en donne la preuve, dans sa préface ; mais ces mots, toujours est-il que c'est lui qui les a choisis, de préférence à d'autres, et qu'un auteur à sympathies syndicalistes en eût choisi d'autres.

Je trouve que M. P. Bourget a tort de se défendre d'avoir voulu faire une pièce à thèse. En un sujet moral comme celui-ci, il n'est contraire à aucun précepte de rhétorique qu'un auteur moral et chrétien ait une thèse préconçue et qu'il cherche à la démontrer, par de bonnes raisons évidemment et sans jamais fausser la réalité.

Des écrivains socialistes ont reproché à M. P. Bourget de faire appel à la lutte des classes : ce n'est pas vrai, dit-il, il se borne à la constater, il établit un simple diagnostic. Nous permettra-t-il de lui dire que ce n'est pas assez ? C'est quelque chose sans doute que de diagnostiquer sûrement un mal ; mais, si l'on peut faire plus, on doit faire plus ; si l'on connaît un remède, on doit le signaler. Et M. P. Bourget connaît le remède : les catholiques lui ont rappelé l'Evangile, ils auraient voulu (comme l'a dit M. Baragnon, de l'*Univers*) le voir dresser « la croix sur la barricade » : — « Ils ont parlé de ce qui devrait être, riposte-t-il : j'ai eu, moi, une autre ambition, celle de parler de ce qui est. »

Mais il a bien parlé, lui aussi, de ce qui devrait être, quand il fait dire par Breschard à son fils Philippe (act. IV, sc. v) qu'il faut que les « dirigeants » d'autrefois « reméritent » ce nom de dirigeants, « *en étant les plus forts*. C'est la première condition. Les classes sociales sont comme les nations. Elles n'ont pas le droit de conserver ce qu'elles n'ont plus l'énergie de défendre. Soyons donc forts. » Il est clair que ce mot *force* n'est pas synonyme ici de brutalité et que ce fut fort mal comprendre M. P. Bourget que de traduire son « Soyez forts » par « Assommez ! »

La force, c'est l'intelligence, « cette supériorité dans la culture, qui impose le respect même aux illettrés » ; c'est la compétence ; c'est l'assiduité, le travail ; c'est la moralité : « C'est une force, pour une classe privilégiée, d'avoir des mœurs... Les vertus de famille sont des énergies de classe, comme aussi les vertus civiques » ; car la force, c'est cela aussi, ce sont les vertus civiques, ces vertus dont la bourgeoisie a eu si peu l'entente depuis cent vingt ans. Et c'est parce que la bourgeoisie, tout le long du XIX^e siècle, a méconnu les vertus civiques, c'est parce qu'elle n'a pas eu l'intelligence de la vérité politique et sociale, c'est pour cela que nous en sommes où nous en sommes, et que la guerre sociale apparaît à beaucoup sans issue pacifique possible. C'est très bien de prêcher aux ouvriers les vertus chrétiennes, mais encore faut-il que la vertu leur soit possible, et il est telles organisations sociales qui ne sont pas compatibles avec la moralité des classes inférieures. — Mais ce n'est pas le lieu de reprendre ici ces vues que les vieux scolastiques avaient mises en si forte lumière et que Léon XIII a rappelées solennellement dans l'Encyclique *Rerum novarum*, et, à sa suite, tous nos sociologues chétiens, Mgr Elie Blanc, le P. Antoine, le P. Schwalm, M. Théron, M. Garriguet, etc. Je termine sur cette réflexion, mélancolique mais si juste, de M. P. Bourget (p. XXXV) :

« On ne se rend pas compte que la déchristianisation des ouvriers et des patrons tient à toute l'histoire de la France depuis la déviation de 1789. C'est tout le régime qu'il faudrait reprendre pour réintroduire dans ces esprits cet élément religieux, l'antidote assuré de la guerre sociale. »

Le Frère Cyprien (1816-1897), par Mgr Laveille, vicaire général de Meaux. — In-8 écu de VIII-470 p., avec portrait, 3 f. 50. — Paris, Poussielgue.

Chez les Méridionaux du Pacifique, par le P. Soane Malia, missionnaire à Tonga. — In-8 de 322 p., richement illustré, 3 f. 50. — A la Procure des Missions d'Océanie, Lyon, rue de l'Annonciade, 13.

Les Retraites à Madagascar-Central, par C. du Coëtlosquet, missionnaire. — In-8 de 83 p., 1 f. — Enghien (Belgique), Bibliothèque des *Exercices de Saint Ignace*.

I. — Mgr Laveille, après s'être fait un nom dans le monde savant par de remarquables travaux d'érudition, consacre, depuis une quinzaine d'années, le meilleur de son activité littéraire à des monographies de saints personnages. Et il s'y est révélé maître, — un maître que l'Académie Française a de bonne heure couronné. C'est à des âmes de religieux surtout qu'il s'est attaché ; et les deux volumes qu'il a donnés au Vénérable Jean-

Marie de La Mennais, le volume ensuite où il étudie le B. Grignion de Montfort, ont eu un succès comparable aux monographies de Mgr Baunard.

Aujourd'hui, c'est à la Congrégation fondée par le V. Jean-Marie qu'il revient, — à cette Congrégation des Frères de Ploërmel qui, dans le cours de moins d'un siècle, a essaimé à travers les deux mondes et s'est acquis partout, en même temps que l'estime pour ses travaux, les plus touchantes sympathies.

Ce *Frère Cyprien*, dont il nous fait revivre l'image, fut en effet le second Supérieur général des Frères de Ploërmel, désigné pour cette fonction par le Vénérable Jean-Marie lui-même sur son lit de mort (21 décembre 1860) et élu ensuite régulièrement le 21 janvier suivant.

C'est une vie bien simple et tout unie : humble maître d'école d'abord, puis, tout le reste du temps, attaché aux monotones labeurs de l'administration, comme maître des novices, secrétaire du Fondateur, Supérieur général enfin lui-même en 1861 et jusqu'à sa mort en 1897.

Et c'est une vie attachante à l'envi des vies les plus mouvementées. Qui oserait dire que les mouvements de la grâce, quand Dieu daigne nous permettre d'en soulever le voile, sont moins attachants que ceux de la nature ? Mgr Laveille, la première fois qu'il compulsa la correspondance du Fr. Cyprien, n'y cherchait que quelques vérifications ou précisions pour écrire sa vie du V. Jean-Marie. Il y trouva tout autre chose. Il y trouva une âme extraordinairement unie à Dieu, « lumineuse et délicate, enthousiaste et discrète,... l'esprit de foi pénétrant toutes les paroles, réglant les plus simples actes. » Il remarqua « que, depuis 1844 jusqu'à 1897, les lettres et circulaires du Frère Cyprien ne contenaient pas une page qui ne pût affronter la publicité et même être signée par un saint. Cette rare immunité des faiblesses humaines dans les confidences les plus familières m'inclina davantage encore vers mon héros. »

Elle y inclinera tous ceux qui ouvriront ce livre. Nous le recommandons tendrement à toutes les âmes éprises de progrès dans l'humilité et désireuses de comprendre et de goûter toujours davantage la grandeur du but visé par le Fr. Cyprien tout le long de sa carrière : faire parfaitement d'humbles besognes.

II. — C'est des antipodes que nous arrive le livre du P. Soane Malia, qui est bel et bien Européen et Français, mais qui ne veut nous livrer ici que son nom tongien, son nom d'adoption, le nom sous lequel il est connu de ceux qu'il aime le plus au monde.

Ces « Méridionaux du Pacifique », ce sont les Tongiens, ou indigènes des îles Tonga : Tonga signifie Sud. Le Père les aime, et ne veut point qu'on les appelle sauvages ; mais il ne les flatte pas non plus, et nous laisse l'impression d'un tableau d'une grande sincérité. Les Tongiens n'ont jamais vécu dans un état de pure barbarie ; mais, quant à être aussi ouverts, aussi intelligents, aussi naturellement bons que les ont voulu dépeindre certaines relations enthousiastes, c'est autre chose : leur ouverture est surtout de la défiance, leur bonté native ne va pas loin, et leur intelligence, très inégale selon les individus, reste au-dessous de la moyenne. Mais enfin ils sont bien supérieurs cependant aux Salomonais ou aux Néo-Hébridais ; et si les missionnaires catholiques n'avaient été devancés dans ces îles et combattus à outrance par les méthodistes, ce serait aujourd'hui une de nos plus belles missions et un pays prospère. Le P. Malia, en vingt-deux chapitres, nous présente, du pays, de ses ressources naturelles, de son histoire, un tableau fort pittoresque, brossé avec autant de simplicité que d'élégance et d'humour, semé d'anecdotes dont plusieurs rendent de l'intelligence tongienne un témoignage certainement flatteur : celle-ci par exemple :

Les protestants ont installé, à Tonga comme partout, le divorce (et un divorce plus immoral encore et plus funeste que l'ancien divorce païen). Un jour, un d'entre eux prétendit en démontrer la légitimité devant un groupe de catholiques, et appela l'Evangile lui-même à la rescousse : — « L'Evangile, dit-il, déclare que, si ta main te scandalise, il faut la retrancher, et si ton œil te scandalise, il faut l'arracher. Par conséquent, une femme insupportable, il faut s'en séparer. » — A quoi un brave catholique tongien de répondre : — « C'est vrai. Mais, quoique je ne sois pas très fort en religion, je ne crois pas que l'Evangile dise de remplacer la main coupée par une autre, ni l'œil arraché par un autre. »

Qu'adviendra-t-il de ces peuplades ? Si elles restent la proie des commerçants protestants qui les exploitent et qui les maintiennent dans un état de servitude révoltante, ce sera la ruine du pays. Mais les succès déjà obtenus par les missions catholiques permettent d'espérer un meilleur avenir.

Le livre du P. Malia est très gentiment illustré de photogravures prises là-bas. Il sera lu avec agrément partout. Il se vend au profit des Missions d'Océanie.

III. — Il est clair que les retraites, si fécondes en fruits de salut chez les civilisés du Vieux-Monde, ne le seraient pas moins et ne sont pas moins nécessaires chez les néophytes de nos pays de missions. Nos gens de France et d'Europe y sont volontiers récalcitrants ; mais les néophytes, davantage encore. Les Jésuites de Madagascar ont réussi à instituer chez leurs Malgaches toute une série de retraites dont on trouvera le détail édifiant dans la brochure du P. de Coëtlosquet : retraites préparatoires au baptême et à la Ire Communion, retraites aux maîtres d'école, retraites d'élèves, retraites ou missions en ville, retraites fermées et par catégories, etc.

David-Frédéric Strauss. *La vie et l'œuvre*, par Albert Lévy, prof. de litt. étrangères à l'Université de Nancy. — In-8 de III-295 p., 5 f. — Paris, Alcan.

Orpheus et l'Evangile, par Mgr Batiffol. — In-12 de XV-284 p., 3 f. — Paris, Lecoffre.

L'Histoire des Religions et la Foi chrétienne, par J. Bricout. — In-16 de 128 p., 1 f. 20. — Paris, Bloud.

De Scriptura Sacra, par J.-V. Bainvel. — In-8 de VIII-214 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Strauss nous est connu surtout par Renan : c'est lui qui nous a donné Renan ; et Renan lui est resté fidèle et a continué à l'appeler « cher maître » jusqu'en pleine guerre de 1870, alors que Strauss ne répondait à ses avances et à ses bonnes paroles que par des lettres publiques qui eurent un succès énorme et où s'étale l'orgueil germanique avec toute son insolence de carnassier. — Il y a là, dans le livre de M. Lévy, quinze pages (*Strauss et la France*, p. 237-251) qui sont parmi les plus instructives pour nous et les plus pitoyables, quand elles nous montrent, en regard de la férocité de Strauss, la naïveté ou la bêtise de Renan qui écrit tout pleurnichant le 13 septembre 1870 à ce théologien teuton qui trouve que Bismarck et Moltke tardent à bombarder Babylone : — « Avez-vous remarqué, dit Renan, que ni dans les huit béatitudes, ni dans le sermon sur la

montagne, ni dans l'Evangile, ni dans toute la littérature chrétienne primitive, il n'y a pas un mot qui mette les vertus militaires parmi celles qui gagnent le royaume du ciel ? »

Strauss passe pour l'inventeur du système mythique. Il ne l'a pas inventé ; mais c'est lui tout de même qui lui a assuré tout son retentissement par l'application méthodique qu'il en a faite à la *Vie de Jésus*, en 1835. Il n'a rien inventé, en somme, ni cela, ni autre chose ; il a été successivement l'écho du mysticisme souabe, de la philosophie hégélienne, de l'exégèse tubingienne, de l'athéisme darwinien. Il n'a été qu'un vulgarisateur, d'ailleurs d'une rare éloquence. Cela diminue d'autant son génie ; mais il n'en reste que mieux un des écrivains caractéristiques de cette Allemagne du XIXe siècle qui a subi tant d'influences, qui a passé du romantisme au matérialisme, de la théologie à la science, de Gœthe et de Humboldt à Bismarck et à Moltke, et de Kant à Nietzsche.

C'est un homme très représentatif de son pays et de son époque ; et à ce titre l'on prend un très vif intérêt à la monographie où M. Lévy analyse avec beaucoup de clarté et de pénétration (avec une sympathie aussi que nous ne partageons pas, évidemment) son évolution et la série de ses œuvres, exégétiques, dogmatiques, historiques, polémiques.

On en lira le détail dans ce livre. Nous voudrions seulement noter ici, une fois de plus, par l'exemple de Strauss lui-même, quel abîme sépare le pseudo-mysticisme de la véritable foi chrétienne et combien il est aisé et même tout indiqué de passer, pour ainsi dire sans transition, du pseudo-mysticisme romantique au radicalisme et à la négation la plus absolue.

Strauss était né en 1808, à Ludwigsburg (près Stuttgart), d'un père adonné au commerce mais rêvant volontiers théologie, et d'une mère qui était fille et petite-fille de pasteurs. On destine l'enfant au pastorat. On l'envoie étudier au petit séminaire évangélique de Blaubeuren, d'où il passe, en 1825, au séminaire de Tubingue. A Tubingue, cette jeunesse théologienne commence à lire Kant et « fait la grimace d'avoir mordu dans une pomme aussi aigre, » dit Strauss ; puis on aborde Jacobi, déjà plus doux ; enfin, Schelling, le philosophe du romantisme : vive Schelling ! et si c'est cela la philosophie, vive la philosophie !

Voilà Strauss parti pour Schelling, tout confit en Novalis et en Tieck, bien mieux, enivré des élucubrations mystiques du vieux Jacob Böhme. Il croit aux voyants, aux somnambules, aux magnétiseurs ; il a le goût des expériences anormales ; il verrait à chaque détour de la route surgir des apparitions étranges, cela ne l'étonnerait pas, dit-il, et encore moins l'effrayerait. Il a la foi romantique.

La foi romantique croit à tout, et c'est pourquoi elle ne croit à rien. A vouloir trouver partout des révélations divines, on finit par ne plus la voir, cette révélation, là où elle est. Strauss s'en est rendu compte lui-même : — « J'avais gardé jusque-là de ma première éducation religieuse la foi naïve de l'enfant qui considère la Bible comme la parole de Dieu : maintenant je croyais aux sentences de J. Böhme, et ma foi était aussi strictement supranaturaliste qu'a pu jamais l'être la foi d'un autre qui croit aux prophètes et aux apôtres : bien plus, sa connaissance (de Böhme) me paraissait pénétrer à des profondeurs que la Bible elle-même n'atteignait pas et porter plus nettement la marque de la *révélation immédiate* que les livres sacrés. »

C'est cela : la révélation immédiate, qui est faite à tout homme ; la révélation universelle, éternelle, dont parle Schleiermacher (un autre maître mystique de Strauss) et qui supprime la révélation historique. Autant de révélations, et donc de religions, que d'individus : une vie religieuse originale surgit avec tout homme nouveau, — une vie dont l'origine remonte, dit Schleiermacher, à l'acte incompréhensible par lequel une partie de la conscience infinie se détache et s'insère pour former une individualité finie à un point précis de la série des évolutions organiques : la religion ainsi n'est que le souvenir du mariage primitif entre l'Infini et le fini, entre le Tout et l'individu : les dogmes sont des formules plus ou moins heureuses pour exprimer ces réminiscences originales.

Dans ce système, il est clair que la religion qui a été révélée dans le temps, que la forme historique ou les formes historiques de la religion deviennent secondaires. Ce n'est plus celui qui croit à une Ecriture Sainte qui a de la religion, mais au contraire celui qui n'a besoin d'aucun texte sacré et pourrait en rédiger un lui-même. Jésus a été un homme très religieux ; mais d'autres peuvent l'être autant et plus que lui. Il y a du divin dans la Bible ; mais ailleurs aussi. Et Strauss, à la fin de ses études (note un de ses biographes), ne voulait plus du surnaturel biblique, mais croyait à tous les bruits de miracles modernes ; il croyait aux phénomènes les plus extraordinaires du magnétisme, mais il niait l'immortalité de l'âme.

C'est alors qu'il est nommé, vers la fin de 1830, vicaire à Kleiningersheim.

Il n'a plus la foi ; mais il ne s'est pas aperçu qu'il ne l'avait plus. Il prêche aux paysans et catéchise les enfants ; mais il ne s'inquiète nullement de la contradiction qui existe entre son enseignement et ses vues personnelles. C'est Märklin, son ami, vicaire et rationaliste aussi, qui le premier a des scrupules et pose nettement à Strauss le cas de conscience :

« Tout ce que le système de Hegel dit des rapports de la philosophie et de la religion est bel et bien, lui écrit Märklin ; et si je n'étais que théologien, cela me suffirait aisément ; mais je suis aussi prédicateur, et il m'arrive d'être obligé de donner tout à fait *explicitement* comme étant *l'essence* de la *chose* ce qui, d'après le système de Hegel, n'est que la *forme* de la *représentation ;* j'ai beau calculer et calculer encore : ma conviction personnelle et la conscience de la communauté ne coïncident pas... J'ai lu des sermons de Schleiermacher pour la fête des morts : quels habiles détours n'est-il pas obligé de prendre pour ne pas trop parler contre sa conviction ! Et encore ces sermons nous satisferont-ils, nous, mais certainement pas un homme à la foi simple. Aussi ne m'est-il pas possible dans ces cas-là de monter en chaire d'un cœur joyeux... N'est-ce pas le devoir de tout individu de donner à sa vie intérieure une heureuse cohésion et une harmonie comparable à celle d'une œuvre d'art ? — Appliquons cette règle à notre profession : n'est-ce pas le devoir d'un serviteur de l'Eglise de ne pas avoir deux consciences extérieures l'une à l'autre et contradictoires : une conscience personnelle et une conscience ecclésiastique ? Sa profession ne doit-elle pas *dominer et nourrir entièrement toute sa pensée, tout son sentiment et toute son action ?* Or, c'est ce qui, dans les circonstances où je me trouve, ne me réussit pas bien : par une moitié de moi-même, je suis philosophe et je veux considérer tout le domaine de la religion d'une manière phénoménologique, pour ainsi dire, et je le fais passer en revue devant moi ; par l'autre moitié, j'appartiens, par profession et aussi par nature, à la vie religieuse

et j'y suis moi-même plongé ; et les deux attitudes ne veulent pas cadrer l'une avec l'autre. »

Strauss n'a point de ces scrupules. Pour lui, répond-il à son ami, ce conflit entre la pensée scientifique et l'enseignement ecclésiastique est une *nécessité historique :* c'est l'histoire, c'est l'évolution de la théologie qui en est responsable, et non pas nous. Comment sortir de là, d'ailleurs ? Renoncer à la carrière ecclésiastique ? Ce serait agir comme un prince qui refuserait de régner parce qu'il ne pourrait introduire dans son pays le droit naturel, ou comme un juge qui refuserait d'appliquer la loi parce qu'il connaîtrait l'insuffisance du droit positif. Quand un missionnaire veut se faire comprendre des sauvages, il faut qu'il parle leur langue !

On voit que Strauss n'est pas démocrate, ni même démophile. Toute sa vie il ne démordra pas de cet orgueil aristocratique, de ce dédain du peuple, pas plus en politique qu'en théologie. — « La première fonction de l'ecclésiastique, écrira-t-il encore en 1860 à son ami le pasteur Rapp, est incontestablement d'enseigner à la communauté *sa foi à elle.* » Voyez encore sa glose sur le texte évangélique : Rendez à César *ce qui est à César,* c'est-à-dire, dit-il, *la foi chrétienne,* et à Dieu *ce qui vient de Dieu,* c'est-à-dire *la philosophie :* la foi chrétienne de l'Etat moderne est mise par lui tout juste sur le même pied que l'impôt exigé par les Césars païens.

Strauss part l'année suivante pour Berlin, pour s'y imprégner d'hégélianisme, puis est rappelé en mai 1832 comme répétiteur au Séminaire théologique de Tubingue. Là il se met à enseigner Hegel, et que tous les dogmes chrétiens doivent subir une critique et une restauration en Hegel. On lui signifie nettement que Hegel n'est pas de mise pour le service de l'Eglise. Il comprend qu'il vaut mieux écrire que parler, et se décide à rédiger la *Vie de Jésus* dont il portait depuis quelque temps déjà le plan dans son cerveau.

Le livre parut en 1835. Strauss y refuse tout caractère d'historicité à nos Evangiles. Il fait la critique détaillée de chacun des chapitres de la biographie de Jésus, et montre que cette biographie ne saurait être ni de l'histoire miraculeuse, ni de l'histoire sans miracles (ceci contre Paulus, dont Strauss pulvérise à merveille les imaginations) : purement et simplement ce n'est pas de l'histoire. Tout ce que nous pouvons conclure des textes, c'est que le personnage historique nommé Jésus a produit sur ses disciples une telle impression qu'ils l'ont pris pour le Messie ; le prenant pour le Messie, ils lui ont prêté tous les faits et gestes que les Juifs attendaient du Messie, et ont raconté sa vie sur un plan réglé d'avance, puisque le rôle assigné au Messie impliquait une biographie prédéterminée. — Puis, après avoir ainsi tout démoli, Strauss, dans une courte dissertation finale, essaie de restaurer dogmatiquement ce que la critique a anéanti. Sa thèse est très simple : le sujet des prédicats que l'Eglise attribue au Christ n'est pas un individu, mais l'espèce humaine. Dans un homme-Dieu les qualités et les fonctions réservées au Médiateur paraissent contradictoires ; dans l'Humanité-Dieu elles concordent. L'Humanité est la réunion des deux natures, le Dieu incarné, l'esprit infini qui s'est donné une forme finie, et l'esprit fini qui a conscience de son infinité ; elle est l'enfant de la mère visible et du père invisible, de la nature et de l'esprit ; — elle est l'auteur des miracles, puisque l'esprit, au cours de l'histoire humaine, étend de plus en plus son empire sur la nature qu'il réduit au rôle de matière impuissante soumise à une activité supérieure ; — elle est l'impeccable, puisque la marche de son évolution est irréprochable, et que les souillures individuelles disparaissent dans le progrès constant de l'espèce ; — elle est Celui qui meurt, ressuscite et monte au ciel, puisque de la négation de sa naturalité procède une vie spirituelle de plus en plus haute et qu'après la suppression de la forme finie qu'elle revêt pour se manifester comme esprit personnel, national et mondial, elle se révèle comme l'esprit infini du ciel. — Par la foi à ce Christ, particulièrement par la croyance à sa mort et à sa résurrection, l'homme devient juste devant Dieu : c'est-à-dire qu'en vivifiant en soi l'idée de l'humanité, — particulièrement en niant la naturalité qui déjà elle-même est la négation de l'esprit, autrement dit en affirmant au moyen d'une double négation, ce qui est la seule voie ouverte à l'homme pour arriver à la vraie vie spirituelle, — l'individu participe à la vie divine incarnée dans l'espèce.

En tout, 1.500 pages in-8 exceptionnellement denses.

Si la petite communauté galiléenne de l'Eglise primitive eût été capable d'imaginer de toutes pièces le grandiose mythe à la Platon dont Strauss lui fait honneur, elle n'eût point été si dédaignée des Grecs beaux parleurs de l'Aréopage ou d'ailleurs ; et son Evangile se fût frayé une place dans la série chatoyante des chapitres de la philosophie grecque. Mais il n'eût certes point fait la conquête du monde !.

L'apparition du livre de Strauss déchaîna une tempête dans les milieux protestants orthodoxes. Il était l'Antechrist ! Il ne pouvait plus, dans ces conditions, enseigner la théologie. Il fut relevé (23 juillet) de ses fonctions de répétiteur à Tubingue et nommé professeur suppléant au gymnase de Ludwigsburg. C'était, en somme, une mutation honorable qu'on lui offrait, analogue à celle que son ami Märklin sera heureux d'obtenir en 1840 quand, pour obéir au cri de conscience dont on a entendu plus haut l'expression si éloquente, il descendra de la chaire évangélique pour solliciter un poste de professeur d'humanités à Heilbronn. Mais Strauss, caractère qui fut toujours très difficile, se sentait peu de goût pour l'éducation des enfants ; il ne resta à son poste de Ludwigsburg qu'un an. Il rêvait toujours d'une chaire de théologie dans une Université ; il crut un moment qu'on l'agréerait à Zürich.

Pour y arriver, pour calmer ses ennemis, il se mit à faire corrections sur corrections, concessions sur concessions, dans la II^e^ et la III^e^ édition de sa *Vie de Jésus.* A ses yeux, c'était là une abdication où il ne voyait rien de honteux : il se sentait la vocation théologique ; et quand on a une vocation, il n'y a conscience ou dignité qui tienne : il faut tout faire pour se mettre à même de la suivre. C'est ainsi qu'il justifie la platitude de l'historien Jean de Müller vis-à-vis de Napoléon par le désir légitime de se consacrer entièrement et sans obstacle extérieur à la vocation de sa vie : l'histoire. C'est ainsi encore qu'il serait tout prêt à justifier la conversion de Winckelmann au catholicisme, si cette conversion a semblé nécessaire pour assurer la vocation artistique du néophyte.

Voilà donc Strauss qui bat en retraite, pour l'amour de la vocation, pour rentrer en faveur. Il fera toutes les concessions qu'on voudra : — « Si on m'avait offert alors, écrira-t-il à Rapp le 9 nov. 1841, une rente viagère contre l'engagement de ne rien publier, je crois que j'aurais accepté. » Il se prend à douter même de son œuvre : — « *Je ne suis plus* celui à qui on veut faire subir tout cela ; je n'ai plus l'enthousiasme qui les a blessés (mes ennemis) ; si je l'avais encore, tout sans doute me serait facile à supporter ; mais je ne l'ai plus... Mon esprit n'habite plus du tout dans la région où on l'attaque maintenant, et il

lui est par suite impossible de s'y défendre. » Il écrit encore qu'à force de regarder, ses yeux se troublent ; qu'il ne sait plus ce qui est croyable ou incroyable, possible ou impossible... Des rencontres fortuites le déconcertent. Un jour, au bord du lac de Constance, il voit une petite fille qui porte sur les genoux un petit chat et veut le forcer à manger de l'herbe ; quelques jours plus tard, au bord du même lac, près de Lindau, il trouve un petit garçon qui veut forcer toujours un petit chat à manger des limaçons : — « Si j'avais trouvé ces deux faits dans deux textes, déclare le critique qui vient de démolir les quatre Evangiles, je n'aurais pas hésité à les considérer comme deux variantes d'un unique texte primitif. »

Mais il a beau faire des concessions, consentir même à admettre dans l'Evangile un noyau historique primitif qui soit autre chose qu'un pur mythe : — pour le grand public, il est et il reste l'auteur de la première *Vie de Jésus*, une des incarnations de l'Antechrist ; et, après qu'il a été d'abord agréé pour une chaire de théologie à Zürich (février 1839), la même année et avant même qu'il ait pu entrer en fonctions, une agitation formidable oblige le Grand Conseil à le mettre à la retraite.

Strauss est dès lors fixé. Il retire, dans sa IVe édition, toutes les concessions qu'il a faites dans la IIIe, et se met à rédiger sa *Dogmatique*, ou « doctrine de la foi chrétienne dans son développement historique et dans sa lutte avec la science moderne, » autrement : histoire de l'agonie et de la mort de la foi, écrasée dans sa lutte contre la raison.

Il ne fera désormais que s'enfoncer de plus en plus jusqu'au radicalisme le plus absolu, jusqu'à l'athéisme. Son dernier livre, *L'Ancienne et la Nouvelle Foi*, publié en 1872, supprime le Dieu personnel et l'âme immortelle et réduit la religion à un élément fondamental qui est le sentiment de la dépendance : nous dépendons de l'Univers, nous nous subordonnons à l'Univers comme une partie d'une partie ; nous considérons l'Univers comme la source primitive de tout ce qui est raisonnable et bon. Le monde n'est plus, à nos yeux, l'œuvre d'une Raison suprême ; mais il est du moins l'atelier où s'élabore la suprême Raison. A vrai dire, nous pourrions conserver le nom de Dieu ; mais c'est la crainte de retomber dans l'anthropomorphisme qui nous oblige à préférer le terme d'Univers. Ce n'est plus là une religion à culte et à fêtes ; mais c'est la religion, et nous exigeons pour notre Univers le même respect pieux que le dévot vieux-style exigeait pour son Dieu personnel.

L'Ancienne et la Nouvelle Foi déchaîna un scandale, comme avait fait la 1re *Vie de Jésus* trente-sept ans plus tôt. Orthodoxes et libéraux, conservateurs et socialistes, tout le monde fit feu contre Strauss, quoique pour des raisons diverses ; même le jeune Nietzsche s'indigna. Strauss répondit, puis s'en fut mourir dans sa ville natale, en 1874, à soixante-six ans. Il avait décliné des funérailles religieuses. Il eût souhaité qu'on chantât à son deuil une cantate ; mais on ne connut qu'après la cérémonie cette dernière volonté. On chanta un cantique ; et trois amis prononcèrent quelques mots d'adieu.

II. — L'*Orpheus* de M. Salomon Reinach n'a rien qui rappelle, de près ou de loin, la portée scientifique de l'œuvre de Strauss. Il a eu, dans le monde critique, même rationaliste et protestant, une mauvaise presse. En revanche, on lui a ménagé une diffusion énorme parmi notre monde primaire, chez les maîtres d'école et chez les institutrices ; il est à leur niveau.

On a donc bien fait, chez nous, non pas de réfuter directement la multitude d'allégations arbitraires et sciemment mensongères dont fourmille *Orpheus* : il y eût fallu des in-folio, — mais de rappeler les principes qui permettront à chacun de formuler la réponse aux échos qui lui pourront venir de ce pamphlet.

Mgr Batiffol, dans les conférences d'enseignement religieux supérieur inaugurées à Versailles l'hiver dernier sous la présidence de Mgr Gibier, reprend à pied d'œuvre le chapitre d'*Orpheus* sur les origines chrétiennes, s'en tenant à « la maxime du philosophe qui recommande à chacun de balayer simplement le devant de sa porte ». Il le récrit, expliquant d'abord le silence ou les erreurs des écrivains juifs ou profanes touchant J.-C. (Josèphe, les rabbins de la Mischna, le prétendu rapport de Pilate, Suétone, Tacite, Pline le Jeune), abordant ensuite les témoignages chrétiens, ceux de saint Paul, de l'auteur des *Actes*, des Evangiles, et établissant leur historicité et l'authenticité des discours de Jésus.

Laissons de côté ce nom d'*Orpheus* et ce nom de Reinach, que Mgr Batiffol n'a prononcés, à Versailles, qu'à la dernière de ses leçons. *Orpheus* passera ; mais le livre de Mgr B. restera comme un magnifique traité « *De la croyance due à l'Evangile* », suivant le titre pris il y a un demi-siècle par H. Wallon.

Nous recommandons ces pages à tous nos confrères. Il n'est personne d'entre eux qui, les ayant lues et méditées, n'entende et ne goûte mieux l'Evangile et saint Paul.

III. — C'est aussi à propos d'*Orpheus* qu'a été écrit le petit volume de M. Bricout. *Orpheus* résume et condense toutes les objections (de bas étage) que soulève la science des religions comparées : M. Bricout le cite très largement, ce qui, pour un lecteur avisé, est déjà une réfutation fort éloquente. En cinq chapitres il nous dit, d'abord les raisons de nous défier de M. Reinach, ensuite l'idée que se fait ou plutôt l'idée que M. R. veut donner à son public (car il est de mauvaise foi, et il est trop érudit pour se faire, à lui, l'idée qu'il expose dans son livre) 1o des religions non chrétiennes, 2o du Judaïsme et du Christianisme, 3o de l'Eglise catholique, 4o de la nature, de l'origine et de l'avenir des religions.

Mgr Baudrillart a appelé *Orpheus* « la revanche de Dreyfus ». C'est une définition excellente, et qui nous dit tout de suite en face de quelle œuvre de haine et de calomnie systématique nous sommes.

IV. — En attendant que notre *Bulletin biblique* dise plus en détail les mérites et les utilités du livre du P. Bainvel, rappelons à nos lecteurs qu'ils trouveront ici un exposé très condensé, mais plein, de toutes les questions du traité dogmatique *de Scriptura Sacra*. L'auteur, ici comme dans ses précédents ouvrages, se révèle maître dans l'art de déterminer la position exacte des questions, de définir le sens et la portée des enseignements du magistère, de marquer les conséquences et les applications des principes établis dans les thèses : indications rapides, comme on doit s'y attendre sous un aussi mince volume, mais presque suffisantes. L'essentiel y est ; et, pour les développements, le P. Bainvel multiplie les références les plus heureuses.

Saint Thomas d'Aquin, par A.-D. Sertillanges, prof. de phil. à l'Institut Catholique de Paris. — 2 vol. in-8 de VII-334 et 348 p., 12 f. — Paris, Alcan.

Le *Saint Thomas* de M. Sertillanges fait partie de la collection *Les grands philosophes* qui paraît

sous la direction de M. Piat. Aux autres philosophes on a donné un volume : nul ne jugera que deux sont trop pour saint Thomas. Et encore, dans ces deux volumes, on a laissé de côté des parties admirables de la philosophie du saint Docteur, comme ses analyses si profondes de la vie morale et des passions, comme encore sa sociologie et sa doctrine politique.

Ce n'est point certes par goût — ou défaut de goût — que M. Sertillanges s'est résolu à ces lacunes, puisque au contraire c'est de philosophie morale qu'il est professeur à la Faculté de philosophie scolastique de Paris, et puisque c'est d'économie politique et sociale que traitent la plupart des volumes qu'il a publiés jusqu'aujourd'hui.

Mais c'est qu'aussi bien son dessein n'est pas d'énumérer longuement « les solutions particulières » apportées par saint Thomas, mais seulement d'indiquer « l'esprit de la doctrine,... les théories maîtresses » (p. VI).

C'est pourquoi il se place d'emblée sur les hauteurs de la métaphysique thomiste : la métaphysique ou *philosophie première*, pour saint Thomas comme pour Aristote, représente le point culminant de la science ; elle est la *sagesse* par excellence ; les autres sciences ne participent que d'une façon lointaine ce beau nom : même la morale et même la science sociale ne peuvent lui disputer la prééminence : elles ne le pourraient que si l'homme, dont elles s'occupent, se trouvait au sommet de tout. Mais tant que l'homme ne sera pas cela, tant que nous n'en serons pas à la « religion de l'humanité » suivant le type d'Auguste Comte, l'édifice des sciences humaines ne se maintiendra et ne formera un ensemble que par la métaphysique et dans la métaphysique, « science de l'être comme tel et de ses premières causes ». Et voilà pourquoi tout le monde fait de la métaphysique, même ceux qui affectent de la répudier en paroles. et qui en font plus que les autres, avec une intrépidité d'affirmation que les autres ne connaissent ni n'envient, mais métaphysique tout de même.

C'est de ce point élevé et central que se dessine en un puissant relief, dans l'exposé de M. Sertillanges, la féconde unité du système, et que les parties, reliées entre elles et au centre, nous apparaissent dans la meilleure lumière et avec la valeur de beauté que donne à chacune d'elles sa situation dans l'harmonie de l'ensemble : — l'être, ses propriétés transcendantales, ses prédicaments ou modes ; — la source de l'être, Dieu, considéré dans son existence, sa nature et ses attributs ; — l'émanation de l'être : le « commencement », la multitude et la distinction des choses ; — la nature, ses principes, son devenir et sa contingence ; — la vie et la pensée : théorie de la connaissance ; — le vouloir, le libre arbitre et l'action : le principe moral ou la béatitude ; l'idéal humain : son contenu, ses moyens, ses joies.

Telles sont les grandes lignes de cet exposé. Et cet exposé synthétique lui-même, dans ses 6 ou 700 pages, ne nous donne que les grandes, les très grandes lignes d'une œuvre qui fut immense. M. S. le dédie aux « esprits non prévenus », et aussi aux « thomistes *de cœur* », qu'il voudrait « éclairer sur l'objet d'une admiration demeurée trop sentimentale ». Aux uns et aux autres il fournit une initiation. Il exagère, dans son *Avant-propos*, la difficulté de lire saint Thomas : — « Saint Thomas, dit-il, est d'un abord extrêmement difficile. L'abstraction à outrance, la brièveté des formules et le caractère tout spécial du vocabulaire déconcertent. La méthode est ingrate, » etc.

Ceci est excessif ; et Mgr Elie Blanc est dans le vrai quand il écrit, au contraire : — « En réalité, il n'est pas peut-être d'autre auteur du moyen âge dont la lecture soit aussi abordable que celle de saint Thomas, à la seule condition de posséder quelques éléments sérieux de philosophie scolastique. Et parmi les auteurs *contemporains* de théologie ou de philosophie qui ont écrit en latin, nous n'en connaissons pas qui soient d'une lecture plus facile. Sa syntaxe est toute française, pour ainsi dire ; sa terminologie est scientifique, mais constante et nullement surchargée. Il use à propos de la métaphore, mais n'en abuse jamais : chez lui, une imagination puissante est toute au service de la raison... En abordant chaque question, il se hâte d'en dégager les principes, dont il poursuit ensuite et successivement toutes les applications. » — Mgr Blanc parle ici surtout, « sinon exclusivement », de la *Somme théologique ;* et l'on ne saurait trop redire qu'elle est plus accessible en effet, qu'il est plus aisé de s'initier à la langue de la *Somme*, de s'y habituer, de s'y reconnaître que dans la langue même de Manuels qui cependant ont été assez courus, tels que ceux de Hurter ou de Lehmkuhl.

Peut-être est-ce pour rendre saint Thomas plus abordable à ses contemporains que M. Sertillanges l'a, par endroits, modernisé à l'excès. M. Sertillanges a une langue très personnelle, originale, imagée, brillante souvent ; et nos contemporains seront très heureux de se voir présenter sous un vêtement aussi nouveau le prince des scolastiques. Mais la vigueur de son exposé a plus d'une fois entraîné M. S. plus loin qu'il n'eût fallu ; et l'on ne peut nier, dit Mgr Blanc, que M. S. « a paru incliner la doctrine de saint Thomas outre mesure vers un relativisme et un agnosticisme qui sont inconciliables avec elle. » Et Mgr Blanc, dans une étude magistrale (*Pensée contemporaine*, n° du 25 juin), en apporte des exemples dont voici un ou deux :

« S. Thomas, dit M. S., remarque que dans notre ignorance du fond des êtres, nous sommes obligés de les classer et de les nommer d'après des *accidents*. C'est déjà dire suffisamment qu'à ses yeux nos schémas de connaissance n'ont qu'une valeur relative... Pour saint Thomas, la substance reste sans doute inconnaissable *par elle-même :* car toute connaissance se fondant sur des relations ne peut envelopper l'absolu que par le relatif qui le manifeste. » (I, p. 47, p. 76).

Mgr Blanc : — « S. Thomas, au contraire, ne se lasse pas d'affirmer que l'intelligence a pour objet propre l'être et l'essence ; et c'est, croyons-nous, traduire inexactement sa doctrine que de paraître lui faire dire que nous ne connaissons jamais le fond des choses ou que nos connaissances n'ont pas d'autre fondement que la relation. Jamais l'intelligence ne parviendrait à connaître plus ou moins l'absolu, si elle ne partait de quelque idée et de quelque principe absolus. La conséquence doit déjà être en germe dans les prémisses. La connaissance des relations et des accidents ou propriétés explique et éclaircit la connaissance de l'absolu, mais ne suffit pas à la fonder. — Renouvier a prétendu que la catégorie fondamentale est la *relation*, en sorte que nous ne connaîtrions que des relations. Mais telle n'est point la doctrine de saint Thomas. Avant la relation, il y a la substance et surtout il y a l'être : celui que nous percevons au dehors et celui que nous saisissons au-dedans de nous par la conscience. Sans doute, cet être est enveloppé de relations ; mais nous connaissons l'être avant de connaître les relations, au moins en vertu d'une priorité logique. La première idée et partant la première réalité connue, c'est donc l'être et non pas la relation, fût-ce une relation transcendante, comme la vérité ou le bien. »

M. S. : — « La substance, *précisément comme telle*, est inconnaissable *par nature* (c'est M. S. qui souligne), je veux dire par la nôtre ; elle l'est aussi, dans le même sens, par devoir : car elle ne joue son rôle qu'en se tenant en dehors de ce qui

est pour nous principe formel de connaissance, à savoir la relation, étant elle-même le dernier terme où les relations antérieures aboutissent » (I, p. 78).

Mgr Blanc : — « Ces dernières paroles sont favorables au relativisme ; car c'est trop accorder à la relation que de la regarder comme *principe formel de connaissance*. Le relativisme, avec le subjectivisme, apparaît mieux encore, quand l'auteur dit que nous *concevons* l'être sans le *percevoir* (I, p. 49) : on pourrait en conclure que nous ne percevons que nos idées. On n'accordera pas davantage que *l'intelligence humaine ne se nourrit que du sensible*... Nihil est in intellectu, etc. : cette origine partielle de nos connaissances ne définit pas leur objet, elle n'en mesure pas la portée. Dans le sensible, l'intelligence perçoit l'intelligible ; de l'image elle dégage l'idée qui, certes, est autre chose que l'image et ne se confond avec rien de sensible. De plus, en revenant sur elle-même, l'intelligence saisit un véritable esprit, une véritable substance : *Intellectus intelligit seipsum*, dit saint Thomas, en parlant de la conscience. Par celle-ci, l'âme humaine prend possession de toutes ses richesses spirituelles : sa pensée, son amour... On ne peut donc pas dire (avec M. S.) que *nous sommes nés du sensible et ne pouvons nous nourrir que de lui*. — Si le sensible précède, accompagne et soutient tous nos actes intellectuels et moraux, du moins il n'en est pas la mesure ni l'objet. »

Voir encore observations de Mgr Blanc sur certaines pages de M. S. relatives à notre connaissance de Dieu (I, p. 181-182, 27, 115, 277-278), à la génération et au transformisme (II, p. 157), à la possibilité de la création dite *ab æterno* (I, p. 282).

A plusieurs reprises au cours de son ouvrage, et finalement dans sa conclusion, M. S. qualifie « syncrétisme » la philosophie de saint Thomas. Ce mot de *syncrétisme* ne sonne pas bien en français (ni même en grec, où son étymologie crétoise n'a rien de très distingué) ; et le *Dictionnaire des sciences philosophiques* dit qu'il n'est plus employé que « pour désigner le mélange, le rapprochement *plus ou moins forcé* de deux ou plusieurs doctrines entièrement différentes. » Saint Thomas n'est pas cela du tout ; et l'unité de sa philosophie n'a rien de commun avec un « syncrétisme ».

M. Sertillanges oppose le syncrétisme à l'éclectisme, et ne veut pas de ce mot *éclectisme* pour saint Thomas. Le mot *éclectisme*, lui non plus, ne sonne pas très bien à nos oreilles modernes, mais depuis Cousin seulement, et par la faute de Cousin. En soi, l'éclectisme est chose excellente, et n'est pas du tout synonyme d' « aggloméra t » comme le veut M. S. (II, p. 327), mais peut parfaitement inclure l'assimilation, l'intussusception vitale telle que l'a pratiquée saint Thomas, cherchant « partout les éléments » de la vérité intégrale, regardant « à la fois de tous ses yeux et de tous ceux d'autrui », — telle que la doit pratiquer le néo-thomisme d'aujourd'hui, qui ne doit pas consister dans un simple étirage de conclusions nouvelles, ni dans une juxtaposition d'apports modernes qui ne feraient que confirmer ou enrichir par le dehors l'enseignement de saint Thomas.

Le néo-thomisme ne sera pas cela ; il consistera au contraire, dit excellemment M. S. (il y a tant de choses excellemment dites dans M. S., et nous ne voudrions pas laisser nos lecteurs sous l'impression des néologismes que nous avons signalés et que M. S. n'a risqués que pour attirer mieux au thomisme une certaine catégorie de lecteurs prévenus), le néo-thomisme donc consistera à « nourrir par le dedans ce vivant qu'est le système, en lui faisant assimiler toute la substance nutritive que les siècles ont depuis élaborée.

« *Vetera novis augere* : c'est la formule de Léon XIII. Léon XIII ne dit pas : *Addere*. Une addition est un poids, ce n'est pas une nourriture. L'*augmentum*, dans la doctrine thomiste, est l'intussusception vitale, propre à ce qui croît au dedans, en métamorphosant ce qui fait accession à sa substance.

« Quelque parfait qu'il soit, on peut dire qu'un système humain est toujours à l'état embryonnaire. Qu'un siècle passe, il est à reprendre en toutes ses voies ; il est à repenser, puisque c'est la pensée originale de l'objet ancien au contact nourrissant du milieu nouveau, qui est ici le principe d'intussusception nécessaire...

« Placés au milieu de courants divergents, en face d'immenses matériaux flottants,... nous voyons notre confiance ébranlée et le scepticisme philosophique devenir notre tentation quotidienne. Se renfermer dans l'histoire est aujourd'hui la consolation de ceux que le dogmatisme a trompés... Il faudrait une descente d'éternel dans la caducité de nos œuvres...

« Or, nos pontifes nous disent que le secours cherché est tout trouvé ; que la synthèse thomiste, par le pouvoir d'assimilation qui est en elle, par la solidité de ses bases et les nombreuses amorces qu'elle dirige en tous sens, peut recueillir les esprits, et, en récompense du don royal que les catholiques auraient fait, par elle, aux générations futures, leur concilier aussi les intelligences sur le terrain de la foi, que les fausses philosophies ont détruite...

« Mais nous savons la condition. *Viventibus, vivere est esse*, dit sans cesse saint Thomas : il faudra que sa doctrine bénéficie, par nous, de cet axiome. »

Les Apologistes français au XIX^e^ siècle. Nouvelle série : *Am. de Margerie ; Freppel ; Ravignan ; Monsabré ; Félix ; d'Hulst*, par le P. At. — **Les Apologistes espagnols au XIX^e^ siècle :** *Jean Donoso Cortès*, par le même. — 2 vol. gr. in-8 de 172 et 110 p., à 3 et 2 f. — Paris, Savaète.

L'Art d'arriver au vrai, par J. Balmès. Nouv. édit., avec introd. par J.-C. Broussolle. In-12 de XXXVI-262 p., 2 f. — **Victor Hugo apologiste,** par E. Duplessy. In-12 de VIII-160 p., 1 f. — Paris, Téqui.

Le Positivisme chrétien, par André Godard. — **Apologétique chrétienne,** par MM. Moulard et Vincent. — Vol. in-12 de 373 et 507 p., à 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Le P. At nous donne deux nouvelles séries d'*Apologistes*. Lui-même a été, dans ses jeunes années, un apologiste d'une rare vigueur, l'apologiste du principe d'autorité et de la doctrine catholique du *Syllabus*. Aussi est-il admirablement qualifié pour nous présenter, dans les analyses qui remplissent ces deux volumes, ce qu'il y a de plein et de résolu dans l'œuvre apologétique d'Amédée de Margerie, de Freppel, de Ravignan, de Monsabré, de Félix, ce qu'il y a de solide et de durable dans l'apologétique de Mgr d'Hulst conférencier de Notre-Dame.

A nos jeunes confrères surtout, nous recommandons ces pages. Ils ne sauraient souhaiter de plus lucide et de plus forte introduction à l'œuvre de ces maîtres qu'ils n'ont pas toujours le temps de lire et qu'il faut pourtant connaître.

II. — Son *Donoso Cortès* n'est pas non plus une biographie et ne fera pas oublier la si attachante étude de Mgr Baunard. C'est le tableau de la marche et du développement d'un esprit qui,

après avoir essayé, dans la première partie de sa vie, d'allier le christianisme au libéralisme, reconnut son erreur et compte, avec Louis Veuillot son ami, parmi les plus indomptables champions de la doctrine catholique dans son intégrité. Jadis, sur nos bancs de rhétorique, Donoso Cortès, avec sa splendeur d'imagination espagnole et sa fière majesté d'allure, était un de nos auteurs favoris, à ceux d'entre nous qui ont passé la cinquantaine. Aujourd'hui, il paraît qu'on est plus terre-à-terre et qu'on se confine à des lectures plus pratiques, plus immédiatement préparatoires aux examens. C'est un malheur ; et ce serait un immense service à espérer de la brochure du P. At, qu'elle nous rendît le goût de ces pages merveilleuses.

III. — Le plus grand des apologistes espagnols au XIX^e siècle fut Jacques Balmès, dont on a célébré cette année le centenaire par un congrès international d'apologétique à Vich, sa ville natale.

Sa *Philosophia fondamentale* a vieilli, parce qu'elle est l'œuvre d'un initiateur, — d'un des plus efficaces initiateurs du renouveau scolastique. Mais toujours son *Protestantisme comparé au catholicisme* sera classique, tant qu'il y aura des protestants ; et toujours aussi son *Art d'arriver au vrai*, qui devrait être le livre de chevet de tous les apologistes, et non seulement des apologistes de profession, mais de tous les laïcs sérieux et soucieux de fermer quelques-unes au moins des mille sources d'erreur toujours ouvertes ou prêtes à s'ouvrir autour de nous. Nulle part vous ne trouverez, sous un aussi mince volume, pareille richesse de vues sages, justes, fines, pénétrantes, sur l'art de bien penser, la nécessité et les lacunes de l'attention, le préjugé d'impossibilité *a priori*, le témoignage des sens, l'autorité humaine, l'autorité des journaux, des relations de voyages, des histoires, les jugements téméraires, la prudence scientifique et l'écueil des perceptions trop rapides, des axiomes faux, des généralisations, des définitions inexactes, des expressions mal définies, des suppositions gratuites, le raisonnement et l'intuition, l'invention, l'influence du cœur sur la raison, des pensées revêtues d'images, la paresse d'esprit, l'orgueil et la vanité, l'hypocrisie de l'homme envers lui-même, la perpétuelle enfance de l'homme, etc., etc., et comment tout cet « art d'arriver au vrai, » comment toute cette économie pratique des facultés de notre âme trouve sa réalisation dans la direction que la religion imprime à notre esprit, à toute notre vie.

Car c'est toujours à la religion qu'il faut en revenir. Balmès est un grand philosophe ; mais il est, avant tout, prêtre. Il a infiniment d'esprit, et du plus piquant, du plus savoureux ; mais tout cet esprit est au service de sa conscience sacerdotale. Il est mort à trente-huit ans, laissant une œuvre d'une incomparable maturité.

Cet *Art*, en particulier, *d'arriver au vrai*, Balmès l'écrivit à trente-trois ans, en 1843, en quelques semaines, pendant le mois que dura le siège de Barcelone par les troupes d'Isabelle. Il l'écrivit sans autres livres que la Bible et l'*Imitation*, parmi les plus légitimes angoisses : un obus, perçant le mur de sa chambre, avait mis en pièces le canapé sur lequel, pour ménager sa santé débile, il avait coutume de se tenir couché en écrivant ou en dictant. Et cependant, dans ce livre presque de jeune homme, quelle expérience des choses et des hommes, si complète que les tenants de la critique interne se croiraient autorisés à y reconnaître infailliblement l'œuvre d'un vieillard longuement instruit par les leçons de la vie !

Cette édition du centenaire se présente à nous enrichie d'une éloquente et judicieuse préface de M. Broussolle.

IV. — Tous les grands hommes ont été apologistes à leurs heures. Il n'est pas un grand homme qui n'ait laissé échapper des cris du cœur à la louange de la religion. Il faut être un primaire pour se tenir exclusivement à la note monotone de la haine et de l'injure. Victor Hugo, en particulier, a eu de magnifiques mouvements de foi chrétienne ou d'admiration pour les choses de la foi. Cela, nous le savions tous, de nos années d'humanités. Mais nous ne soupçonnions pas que la note apologétique eût résonné si pleine sur la lyre du poète déchu. M. Duplessy a colligé avec amour ces cris jaillis d'une âme restée toujours profondément religieuse ; et il nous construit tout un cours de religion, — dogme et morale, — étayé de citations, en vers ou en prose, de Victor Hugo.

Et nous sommes tout ravis de tout apprendre à l'école de Victor Hugo : Dieu, son existence et ses attributs ; ses créatures, l'ange et l'homme ; le surnaturel ; la divinité de Jésus-Christ et du christianisme ; l'Eglise ; la Bible ; le devoirs, nos devoirs envers Dieu, envers notre prochain (justice et charité), envers nous-mêmes ; les devoirs du prêtre en particulier ; la sanction : vie éternelle, demeures éternelles : — en tout, plus de 400 citations : plus de 400 fois Victor Hugo nous est montré d'accord avec l'enseignement de l'Eglise.

V. — *Le Positivisme chrétien :* nouvelle édition, « augmentée et entièrement revue, » disent les éditeurs, d'un ouvrage qui dès son apparition a été pour beaucoup une mine de données apologétiques. L'auteur est un grand chrétien, qui a passé par la littérature du boulevard avant de venir à nous et qui est venu à nous complètement, de tout son esprit et de toute son âme. Seulement, touchant à des matières théologiques sans avoir reçu la formation théologique, on comprend qu'il lui échappe des formules moins exactes que l'on ne voudrait.

Déjà nous aurions aimé qu'il modifiât son titre. L'Encyclique *Pascendi* blâme ceux qui croient rebâtir l'édifice chrétien avec des matériaux positivistes, ou retrouver le christianisme dans le positivisme ; et déjà Léon XIII avait repoussé, pour la même raison, l'expression de *socialisme chrétien*. Il n'y a rien de commun, doctrinalement, entre le christianisme et le positivisme, non plus qu'entre le christianisme et le socialisme.

M. André G. écrit, p. 9 : « A une époque positiviste il faut des arguments positifs. » La belle raison ! Conclura-t-on aussi qu'à une époque matérialiste il faut des arguments matériels ? Ne pas abuser, s. v. p., de ces généralisations pour qualifier une époque. Même les époques les plus positivistes ou les plus matérialistes gardent toujours assez de sens métaphysique et religieux, assez de spiritualisme, pour être orientées vers le christianisme pur et simple sans qu'on fasse appel au « positivisme. »

Il dit encore, p. 11 : — « Il n'est pas un dogme fondamental de la théologie dont la substance ne se rencontre, plus ou moins altérée, chez Homère, Hésiode, ou les Tragiques. » Ne pas confondre la « substance » avec ce qui n'est que des analogies ; il n'a jamais été question, pour un théologien ou un exégète sérieux, de retrouver la « substance » du dogme de la Trinité ou de l'Incarnation chez les classiques grecs.

Il conclut, p. 29, à la nécessité d'admettre une Cause suprême, éternelle, créatrice : — « L'expérience reste insuffisante pour expliquer l'univers. La raison conclut à une catégorie primitive supérieure à notre entendement, c'est-à-dire à un ordre surnaturel. » Mais non, la croyance à cette « catégorie, » qui n'est pas inaccessible à notre entendement, est de l'ordre naturel.

Nous donnons ces quelques exemples pour préciser la portée de la critique indiquée plus haut.

Avec quelques retouches, le livre de M. G. eût été excellent. Il reste un livre très beau, très riche d'idées fécondes et d'aperçus lumineux, exprimés dans une langue originale, forte, imagée.

VI. — La nouvelle édition du *Traité* de MM. Moulard et Vincent est améliorée (sur la 1re édition, voir *Ami* 1907, p. 215 et 313). Les éditions à suivre pourront l'être encore. Des ouvrages aussi complets que celui-ci, et qui touchent à tant de points de doctrine et même d'histoire, appelleront toujours des corrections, des précisions, des compléments. — P. 376, le magistère extraordinaire ne s'exerce pas seulement par les conciles généraux, comme on nous le dit, mais aussi par les définitions solennelles des papes. — P. 379 : « Que l'Eglise soit intolérante en matière de doctrine, nous l'avouons » : on avoue une faute, un *defectus* quelconque, mais non ce que l'on regarde comme l'accomplissement d'un devoir, et l'intolérance doctrinale est un « devoir » de l'Eglise, comme le disent nos auteurs à la phrase suivante : simple impropriété de termes, mais qui semble indiquer une tendance, trop commune aujourd'hui, à manquer de fierté apologétique. — P. 394 : « La congrégation de l'Index est très circonspecte. Elle ne condamne pas les livres sans les avoir étudiés, et *sans avoir demandé à leurs auteurs* — surtout s'ils sont catholiques — *de vouloir bien les corriger* » : ceci n'est pas exact, et ce n'est d'ailleurs pas pour demander des corrections aux auteurs que l'Index a été institué, mais pour protéger les fidèles. — Les questions d'histoire abordées à la fin de l'ouvrage le sont de façon trop brève et ne présentent pas toujours l'objection dans toute la force voulue ; mais il y eût fallu des développements qui sans doute ne pouvaient trouver place dans un Manuel.

Excentriques et Aventuriers de divers pays, par T. de Wyzewa. — In-8 écu de 434 p., 5 f. — Paris, Perrin.

Recueil d'études biographiques d'après des documents nouveaux. On publie chaque année quantité de monographies, de mémoires, de souvenirs inédits sur les personnages des âges écoulés. Il n'est pas possible de tout lire ; et d'autre part on tient à se tenir au courant des résultats certains acquis par ces publications nouvelles. C'est à quoi servent périodiquement les Revues, et, de temps à autre, les volumes de Mélanges dont d'ailleurs les Revues ont eu la primeur.

Et c'est à quoi excelle M. de Wyzewa. De longues études ou de volumineuses correspondances qui, lues dans leur intégralité, risqueraient fort de paraître fastidieuses, il dégage à merveille ce qui en elles est d'intérêt général et durable, leur substance psychologique surtout, les coins ignorés ou obscurs qu'elles nous révèlent de l'âme humaine.

C'est ainsi que, des excentriques ou des aventuriers qui sont passés en revue ici, plusieurs sont fort inconnus, et l'on ne retiendra pas même leurs noms. Mais ce que l'on en retiendra, c'est ce qu'en dit M. de W. ; et quand on aura lu ce qu'en dit M. de W., nul ne jugera que ce soient personnages de peu d'intérêt. Les personnages réels de M. de W. nous intéressent, comme les personnages de romans, par ce qu'ils nous apprennent de l'esprit ou du cœur humains ; mais bien mieux vaut étudier l'homme dans la réalité vécue, comme ici, que dans les fictions romanesques.

On scrutera successivement, dans ce volume, quelques physionomies voyageuses de la Renaissance, un touriste anglais, un tailleur écossais, le voyage du cardinal Louis d'Aragon en France au temps de François Ier ;

Divers types d'acteurs ou de témoins de la Révolution et du Premier Empire : un aventurier irlandais, un sans-culotte allemand (Christian Laukhart, théologien et professeur prussien d'Université à Halle, devenu ensuite soldat prussien, puis soldat sans-culotte, puis soldat royaliste de l'armée de l'émigration) ; une dame d'atours de la princesse de Lamballe ; Henry Yorke à Paris en 1792 et 1802 (tableau saisissant de la première séance où Louis XVI parut à la barre de la Convention) ; un professeur d'Université confident du tsar Alexandre Ier ; un pasteur anglais qui s'offre (1814-1816) le plaisir enragé de visiter tous les lieux qui ont été le théâtre de la résistance suprême de « Buonaparte » ; trois ou quatre précepteurs du roi de Rome ou les tortures morales infligées à cet enfant pour installer dans sa poitrine un vulgaire petit cœur de fonctionnaire autrichien : Treitschke n'avait point si tort de dire que l'éducation du duc de Reichstadt fut « le digne pendant du traitement infligé par le paternel empereur François aux prisonniers du Spielberg » ;

Quelques silhouettes de mauvais compagnons : deux assassins de génie (Eugène Aram, Thomas Wainewright) ; diverses figures de mystificateurs littéraires ; la double existence de James de la Cloche (le pseudo-jésuite fils de Charles II d'Angleterre : voir *Ami* 1904, p. 260) ; Gaspard Hauser, un de ces mystères de l'histoire qui en Allemagne passionnent encore l'opinion dans toutes les classes de la société beaucoup plus que ne l'a jamais fait chez nous la question du Masque de fer (parce qu'à ce mystère de Gaspard Hauser on persiste à vouloir rattacher une question de succession au trône du Grand-Duché de Bade et qu'il y a encore des gens qui croient que ce Gaspard ne fut autre que l'enfant prétendu mort-né de la grande-duchesse de Bade en 1812 : M. de W. qualifie cette hypothèse « folie pure ») ;

Originaux de toute condition : l'apostolat d'un nihiliste russe ou le prince Pierre Kropotkine : deux autobiographies de prolétaires (un terrassier allemand ; un maçon anglais) ; le prince Clovis de Hohenlohe, l'ex-chancelier allemand, triste et malfaisant original en effet (voir *Ami* 1907, p. 115) ;

Enfin cette figure admirablement sympathique de Jean-Gaspard Lavater (1741-1801), le pasteur de Zürich resté célèbre surtout par ses travaux sur la physiognomonie, mais pour qui la physiognomonie n'a jamais été qu'un épisode, un divertissement passager : s'il a tenu une place aussi éminente dans le mouvement intellectuel et moral de la seconde moitié du XVIIIe siècle, s'il a exercé une influence aussi étendue, sur le vieux Kant comme sur le jeune Fichte, sur Gœthe (à ses débuts) et sur Herder, sur les écrivains romantiques de la génération suivante (Novalis, Schlegel, Schelling, Schleiermacher, Hoffmann, Brentano), ce n'est point par sa physiognomonie, qui n'a jamais été prise très au sérieux, mais par le rayonnement extraordinaire de son âme, par la contagion brûlante de son mysticisme, vague sans doute comme tout le mysticisme protestant, mais si débordant de foi, d'amour, de compassion. Lavater, dit M. de W., est « l'une des âmes les plus affamées de Dieu qu'il y ait eu jamais » (p. 325) ; et c'est vrai, mais d'une faim qui résidait surtout dans l'imagination et la sensibilité et qui s'est perpétuellement nourrie d'illusions par ailleurs généreuses et entraînantes.

Et, pour terminer, à ceux qui comme Lavater aiment à deviner les caractères d'après les traits des visages, nous rappelons que l'éditeur, ici comme dans la plupart de ses livres, nous donne le portrait des personnages étudiés, chaque fois que ce portrait existe authentique.

LITURGIE

Q. — 1° Comment justifier le verset « *Meruit beatas scandere sedes* » le 23 février pour S. Pierre Damien, mort le 22 ?

Quid du même ℣, le 2 août pour S. Alphonse, le 14 janvier pour S. Hilaire, et aussi pour S. Didace, S. François-Xavier, morts tous la veille du jour où se fait leur fête ?

2° Aux messes chantées sans diacre ni sous-diacre, le célébrant supprime-t-il la génuflexion quand il dit lui-même les paroles : *Et incarnatus est* (Noël et Annonciation), *Adjuva nos* (Trait des Féries de Carême), *Veni Sancte* (Pentecôte), pour s'agenouiller seulement lorsque le chœur chante ces paroles ?

3° Est-ce le droit commun, ou un indult, qui peut autoriser un curé chargé de deux paroisses à faire deux fois la fonction du Vendredi Saint, moins la messe des Présanctifiés ?

4° L'*Ami* a déjà indiqué l'oraison du *jour octave* pour le suffrage de S. Laurent et de S. Etienne patrons (par analogie avec SS. Pierre et Paul). Ne serait-il pas plus simple d'expliquer le cas de S. Pierre et S. Paul en disant qu'on prend l'oraison de leur messe votive ?

R. — Ad I. Pour justifier les divergences qui de prime abord semblent inexplicables au 3e verset de la 1re strophe de l'hymne *Iste Confessor*, nous rappellerons les règles qu'emploie l'Eglise pour déterminer pratiquement le jour de la mort d'un saint.

1re règle. Si un saint meurt à la nuit tombante, comme c'est arrivé pour S. Charles Borromée le 3 novembre, le jour de sa mort se compte de complies à complies, et le lendemain est réputé son jour natal.

2e règle. Si un saint meurt dans la matinée, comme S. Hyacinthe le 15 août, le jour de sa mort se compte de minuit à minuit et reste vraiment son jour natal.

3e règle. Quand un saint meurt à partir de midi, comme S. Liguori le 1er août, le jour de sa mort se compte de vêpres à vêpres, et le lendemain est tenu pour son jour natal.

Si maintenant nous appliquons ces règles aux divers cas proposés, tout s'explique facilement. Le jour de la mort, qui est tout un et se confond avec le jour natal, on dira le ℣ *Meruit beatas scandere sedes ;* hors de là, ce sera « *Meruit supremos laudis honores.* » (Rubr. spéc. de l'hymne *Iste Confessor).*

Or, c'est bien « *Meruit beatas scandere sedes* » qu'il faut dire le 23 fév. pour S. Pierre Damien, le 2 août pour S. Alphonse de Liguori, le 4 novembre pour S. Charles Borromée, le 13 du même mois pour S. Didace, les 3 et 4 déc. pour S. François-Xavier et S. Pierre Chrysologue, en vertu de la 1re ou de la 2e règle, bien qu'ils soient tous morts la veille du jour où se fait leur fête.

Appliquant ensuite la 2e règle à S. Léon le 28 juin, à S. Bonaventure et au B. Urbain II les 14 et 29 juillet, à S. Hilaire le 14 janvier, et à S. Hyacinthe le 16 août, on dire le ℣ *Meruit beatas scandere sedes* pour les trois premiers qui sont en leur jour natal, et *Meruit supremos laudis honores* pour les deux autres, qui étant morts la veille de leur fête avant midi, se trouvent par le fait, le lendemain, en dehors de leur jour natal.

Il n'y a donc, en dépit des apparences contraires, rien que de très régulier dans les prescriptions du Bréviaire. (S. R. C., 14 mars 1896, n. 3892, ad I).

Ad II. Le célébrant, aux messes chantées sans ministres sacrés, fait la génuflexion comme il la ferait à une messe privée, toutes les fois qu'il dit des paroles qui l'exigent, v. g. *Incarnatus est, Adjuva nos, In nomine Jesu, Veni Sancte Spiritus, reple tuorum,* etc. Si, sa lecture finie, le chœur vient ensuite à chanter les mêmes paroles, il génuflecte de nouveau s'il est debout, et incline seulement la tête s'il est assis. (Rubr. gén. du Missel, tit. XVII, n. 3).

On n'oubliera pas cependant que pour Noël et le jour de l'Annonciation, il doit exceptionnellement s'agenouiller à *Et incarnatus est*, lors même qu'il serait assis à la banquette. (Même rubrique).

Ad III. Nous ne connaissons ni rubrique, ni décret, ni indult, qui autorise les bineurs à faire la fonction du Vendredi Saint dans leurs deux paroisses (tout en omettant, bien entendu, la messe des Présanctifiés dans la seconde, puisque le jeûne a été rompu par le vin pris dans la première). Mais, là où c'est l'usage, il ne faudrait pas y toucher sans l'avis de l'Ordinaire.

Ad IV. Si vous trouvez votre explication plus simple, gardez-la. Nous n'y voyons pas d'inconvénient.

Q. — Vous avez dit dernièrement qu'il ne peut y avoir concurrence qu'entre les 2es vêpres d'une fête et les 1res vêpres du lendemain. Cela ne me paraît pas exact.

R. — Et pourtant ça l'est. « Concurrentia officii, dit en propres termes la rubrique générale du Bréviaire, tit. XI, n. 1, attendenda est semper in secundis vesperis, quomodo sit ordinandum officium cum sequenti. Itaque, quum dicitur officium aliquod cum alio concurrere, intelligitur *de præcedenti* in secundis Vesperis *cum sequenti* in primis Vesperis. »

Aussi la S. R. C., pour faire disparaître l'anomalie qui existait précédemment, v. g. dans la concurrence du 11 décembre où S. Damase à ses 2es vêpres était censé concourir avec l'*Infra Octavam* suivant également à ses 2es vêpres, a-t-elle été bien inspirée en rendant le nouveau decret du 5 juin 1908, qui ordonne de prendre désormais, en pareil cas, l'antienne et le verset des 1res vêpres de l'*Infra Octavam*, selon les rubriques. — L'expression « *Juxta rubricas* » suppose qu'il y a des exceptions à la règle.

Q. — Depuis quelque temps n'a-t-il pas paru un décret autorisant l'huile *minérale* pour la lampe du Saint-Sacrement ? Quelle en est la teneur ?

R. — Il n'y a pas de décret qui permette en soi d'user d'huile minérale pour l'entretien de la

lampe du sanctuaire. L'Eglise, au contraire, souhaite *ob mysticas significationes* qu'on emploie l'huile d'olive, et si l'on ne peut s'en procurer pour une cause ou pour une autre, c'est à la prudence des évêques qu'elle s'en remet pour fixer le choix d'autres huiles, *quantum fieri possit vegetalibus*. (S. R. C., 9 juillet 1864, n. 3121).

Q. — Par erreur j'ai dit une messe avec de l'eau ; je m'en suis aperçu à la communion, en goûtant le contenu du calice. En rompant l'hostie, j'avais laissé tomber de petites parcelles dans ce liquide. Que devais-je faire de ces petites parcelles ?

R. — Si vous aviez un autre calice à votre disposition, rien de plus facile : vous deviez y verser du vin avec un peu d'eau, le consacrer, et après la communion, prendre le contenu du premier calice avec la première ablution.

Si, au contraire, il n'y avait pas d'autre calice, vous pouviez verser tout le contenu dans un vase quelconque, mais propre, et le prendre ensuite avec la première ablution, *ut supra ;* ou bien encore ajouter à l'eau contenue dans le calice une quantité de vin proportionnée, puis l'ayant consacré comme d'habitude, communier et achever la messe *more consueto*. (Cf. De Herdt, t. II, n. 142).

Q. — Dans ma paroisse, à chaque décès la famille demande dix-huit messes, dont six la semaine après l'enterrement, six au quarantal, six à l'anniversaire. Ces messes sont des messes basses, de la fête du jour, sauf aux jours où les messes basses de *Requiem* sont permises. Durant toute la messe, 10 cierges allumés brûlent autour du catafalque élevé dans la nef. La messe achevée, le prêtre retourne à la sacristie, enlève la chasuble, revêt l'étole noire et vient à la table de communion réciter les prières de l'absoute. Pendant ces prières ainsi qu'à l'offertoire, les parents du défunt viennent offrir.

Que penser de ces usages au point de vue liturgique ?

R. — Les messes, offrandes et absoutes dont il s'agit n'ont rien de contraire aux règles liturgiques. (S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2981, ad 5 ; 12 juillet 1892, n. 3780, ad 8; 28 mars 1908). C'est aussi l'avis de Van Der Stappen, t. IV, n. 286 *in fine*.

Mais *quid* du catafalque entouré de lumières pendant la messe du jour? — S'il s'agissait d'une messe conventuelle ou de paroisse appliquée au défunt, il y aurait certainement là un abus à supprimer : « Circa tumulum vero obstat decretum *Montis Regalis* n. 3201 diei 20 martii 1869, ad VIII. Hinc paulatim et prudenter eliminandus est abusus. » (S. R. C. 16 février 1900, ad II). C'est aussi ce qui avait été répondu le 10 janvier 1852, n. 2994, ad 1.

Pour toute autre messe du jour, l'esprit de l'Eglise est également de ne point dresser de représentation pendant qu'on la célèbre [1] ; mais l'usage contraire existant, il convient de ne pas y toucher, surtout s'il est général dans le diocèse, avant d'avoir pris l'avis de l'Ordinaire. Un acte d'imprudence en pareille matière serait de nature à mécontenter les familles, à gêner les confrères voisins et peut-être même à rendre le curé impossible dans la paroisse.

[1] S. R. C., 17 mars 1906.

Q. — Le Saint-Sacrement est exposé. Le prêtre étant seul ministre va au coin de l'épître pour mettre le vin dans le calice. En revenant, tient-il le calice entre ses mains, et avant de l'offrir doit-il faire la génuflexion ? Si oui, comment ? Tenant le calice en mains, impossible. Déposer le calice sur le corporal, faire la génuflexion, reprendre le calice, c'est bien aussi un peu étrange.

R. — Le prêtre qui célèbre en présence du Saint-Sacrement exposé, quand il a mis le vin dans le calice à l'offertoire, essuie avec le purificatoire les gouttes qui peuvent s'être attachées aux parois intérieures du calice, rapproche celui-ci du corporal, de manière à l'atteindre facilement quand il sera de retour au milieu de l'autel, génuflecte à son arrivée devant le Saint-Sacrement, et reprenant le calice l'offre en disant *Offerimus* comme d'habitude [1].

Il faut en dire autant de la dernière ablution : « Et facta genuflexione, abluit digitos super calicem et super altare de more; et reaccedens ad medium, genuflectit, et sumit ablutionem digitorum [2]. »

Suivez donc le cérémonial que nous venons de rappeler, et toute difficulté pratique disparaîtra.

Q. — 1° L'*Ami* a plusieurs fois rappelé la défense, nettement formulée par la S. C. des Rites, d'accompagner à l'orgue ou harmonium l'Office des morts et les Ténèbres de la Semaine Sainte. Cependant l'usage contraire prévaut dans notre diocèse, et l'évêque semble l'autoriser en l'admettant dans sa cathédrale. En a-t-il le droit ?

2° Plusieurs confrères prétendent que cette coutume est tolérée dans les contrées où elle existe depuis longtemps ; que la prohibition de l'orgue ne vise pas les Vêpres des morts, surtout le jour de la Toussaint, et que même l'usage des morceaux seuls à la messe des défunts est admis en France.

Est-ce qu'un nouveau document justifierait cette opinion ?

R. — Ad I. Les évêques n'ont pas autorité pour autoriser ce qui est défendu par les décrets de la S. R. C.; mais ils peuvent parfois procéder graduellement à la réforme d'un usage invétéré pour arriver prudemment enfin à le faire disparaître avec le temps, sans trouble et sans éclat.

Ad II. Il n'y a pas de nouveaux décrets tolérant, là où la coutume existe, l'emploi de l'orgue à l'office et aux vêpres des morts, ou bien le jeu de l'orgue à la messe des morts, *quum silet cantus*.

Q. — Dans une fête de 1re classe, y a-t-il une différence, quant à la solennité, entre la messe du matin et la grand'messe paroissiale ? Quelques-uns prétendent

[1] Van Der Stappen, t. III, n. 311.
[2] *Memoriale Rituum*, tit. IV, ch. 2, n. 19.

qu'il faudrait avoir les mêmes ornements riches, à ces messes, sans distinction. Est-ce vrai ?

R. — D'après les décrets, on se sert des plus beaux et plus précieux ornements aux fêtes de 1re classe, sans avoir à tenir compte de la qualité du célébrant. (S. R. C., 31 août 1737, n. 2332, ad 8 et 9 ; 12 juillet 1777, n. 2506, ad 1 ; 31 mai 1817, n. 2578, ad 4). Mais nous croyons que cela s'entend de la messe solennelle, et que l'on devrait se servir d'ornements moins précieux pour les messes basses.

Q. — A propos du surplis et de l'étole pour l'administration du sacrement de Pénitence, je lis dans l'*Ami*, p. 781, que le prêtre doit être revêtu du surplis quand il administre le sacrement de Pénitence à l'église, et que l'étole est seulement « de la plus haute convenance. »

Si cette réponse avait paru plus tôt, nous n'aurions point manqué de l'opposer au conférencier qui disait dernièrement, à propos de l'administration du sacrement de Pénitence *à l'église :* — Le surplis et l'étole sont *obligatoires au même titre*, d'après le Rituel : « Superpelliceo et stola violacei coloris utatur. » Et il citait cette réponse de la S. R. C. : « An tolerari possit confessarios in ecclesia sacramentum Pœnitentiæ frequenter ministrantes uti stola absque superpelliceo, aut vice versa ? — Resp. Servetur Rituale Romanum. » (23 mars 1882).

Il est vrai qu'à cette demande : « Utrum consuetudo ministrandi sacramentum Pœnitentiæ absque stola etiam in ecclesia servari possit ?... » la S. Congrégation a répondu le 31 août 1867 : « Conveniens est ut in ecclesia adhibeatur stola juxta S. R. C. decreta. » Mais je prie de bien remarquer que la réponse eût été la même pour le surplis : « Conveniens est ut in ecclesia adhibeatur *superpelliceum*, » si la question avait été posée. Car le décret de 1882, dans sa réponse comme dans sa demande, ne distingue pas. D'où il résulte que, quand on administre le sacrement de Pénitence à l'église, il n'est pas permis de séparer le surplis de l'étole, et l'étole du surplis. Que l'on dise : « Servetur Rituale Romanum. » ou : « Conveniens est..., » peu importe. L'obligation ou la convenance est la même pour l'un et pour l'autre.

Que pense l'*Ami* de cette argumentation ?

R. — L'argumentation du conférencier serait irréprochable, si réellement un décret postérieur à celui de 1867 disait du surplis comme de l'étole : *Conveniens est ut in ecclesia adhibeatur ;* mais il n'en est rien. Interrogée par le Supérieur général des Prêtres du Saint-Sacrement : « An liceat alumnis prædictæ Societatis audire in sacro Tribunali confessiones, adhibita tantum stola violacei coloris, *et sine superpelliceo ?* » Rome, cette fois, ordonne de se conformer au Rituel, qui n'en dispense que « nisi occasio, vel consuetudo, vel locus interdum aliter suadeat » (Rituel, tit. I, n. 7, et S. R. C., 7 juillet 1877, n. 3426, ad IV), tandis que pour l'étole, tout en disant de l'employer, elle déclare simplement que « conveniens est ut in ecclesia adhibeatur stola. » (S. R. C., 31 août 1867, n. 3158, ad II).

On ne peut donc pas dire que, dans le cas présent, le surplis et l'étole sont obligatoires de la même manière.

Q. — Dans une cathédrale, c'est le chanoine de semaine qui chante la grand'messe les dimanches et les fêtes, sauf quand l'évêque officie pontificalement. Cela posé :

1° Y a-t-il, d'après le droit, des jours où la grand'messe est réservée à l'évêque, comme Noël, Pâques, l'Ascension, l'Assomption, la Toussaint ? Chez nous il est d'usage que l'évêque officie ces jours-là.

2° Quand l'évêque est absent, la grand'messe revient-elle au chanoine de semaine ?

3° Lorsque l'évêque, devant s'absenter, charge son vicaire général de le remplacer pour la grand'messe, celui-ci peut-il en droit, sans s'entendre avec le semainier, inviter le curé à chanter la grand'messe à sa place ?

R. — Ad I. D'après le Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. 34, n. 2, l'évêque célèbre lui-même en certains jours dans sa cathédrale, s'il n'est absent, mort ou légitimement empêché par une cause grave. Vous trouverez l'énumération de ces jours, parmi lesquels figurent Pâques, Noël, l'Ascension, l'Assomption, la Pentecôte et la Toussaint, au lieu indiqué ci-dessus.

Ad II et III. Si l'évêque est absent, mort ou empêché, les messes solennelles, processions, offices divins et autres semblables fonctions qui lui seraient réservées et lui appartiendraient dans sa cathédrale, reviennent de plein droit aux Dignités et Chanoines de la cathédrale dans l'ordre qui suit : « id est, prima dignitas, cujuscumque sit nominis, sacrum celebret vel officium agat, quod Episcopus præsens egisset ; et ea impedita vel absente, succedat secunda dignitas ; et secunda impedita, tertia ; et omnibus Dignitatibus impeditis vel absentibus, primus canonicorum id exequatur, et sic per ordinem successive. » (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3865, ad 1).

De là, ces fonctions n'appartiennent point au vicaire général, ou même capitulaire, considéré comme tel ; et malgré une coutume contraire, même immémoriale, ce n'est qu'en qualité de Dignité ou de Chanoine qu'elles peuvent, *son tour venu*, lui échoir. (S. R. C., *ut supra*, ad 8).

De là encore, celui qui a droit de remplacer, dans la circonstance, l'évêque absent, mort ou empêché, ne peut, en cas d'impossibilité, désigner quelqu'un de son choix pour le suppléer ; mais son droit passe au suivant, comme nous l'avons vu.

Cependant, si c'était l'usage que, *prima dignitate impedita*, les offices dont il s'agit fussent célébrés par les autres Dignités ou Chanoines à tour de rôle, ou même par l'hebdomadier, surtout s'il n'y a qu'une seule Dignité, on devrait s'y conformer. (S. R. C., *ut supra*, ad 7).

Quoi qu'il en soit, la question du célébrant demande à être réglée au moins la veille de la fête, pour ne pas exposer le chanoine de semaine, soit à rester à jeun sans nécessité, soit à laisser la cathédrale sans messe solennelle ce jour-là.

Q. — La clef du tabernacle entre les mains de l'aumônier et non entre les mains des religieuses, en théorie, c'est très bien ; en pratique, écoutez.

En 1906, voulant me conformer aux prescriptions que vous avez rappelées pages 752 et 783, je demandai la clef à mes religieuses. Evidemment elles me la refusèrent. Je fis acte de maître, je gardai la clef. Mais, hélas ! j'avais fait « une rupture des vieux usages de

l'Ordre en gardant cette pauvre clef dans des conditions irrégulières qui n'ont pas la sanction de nos supérieurs. » Plus que cela : « Si je devais être seul gardien de la clef et non les religieuses, je devais la garder constamment sur moi et ne pas la laisser dans la sacristie extérieure. » On m'offrit même de me « confectionner un petit sac aussi menu que possible pour qu'il ne me gêne pas, afin que je puisse garder sur moi la précieuse clef du Trésor. » Vous le voyez, ça n'alla pas sur des roulettes, et pour finir, on me dépêcha le Père confesseur, vicaire général (un saint homme, aussi désireux de la paix que moi), pour me faire rendre la clef et me prier de ne plus m'aviser de vouloir garder la clef *contrairement à la règle de l'Ordre.*

La S. C. des Rites *défend,* la règle *ordonne* que la clef soit à la disposition des religieuses. Je ne comprends plus. *Fiat lux, quæso !*

R. — La lumière nécessaire pour trancher le différend ne peut venir que de votre évêque, à qui vous soumettrez le cas. Il vous dira en effet si les religieuses dont vous êtes l'aumônier jouissent ou non du privilège de posséder une clef du tabernacle, comme les Sœurs de Sainte-Claire au diocèse de Cambrai (S. R. C., 11 déc. 1885, n. 3648, ad I) ; puis il déclarera ce qu'il importe de faire dans un cas comme dans l'autre, et vous serez à couvert sous cette décision.

Q. — 1° Ayant un ostensoir à faire fabriquer, je désirerais savoir la règle à suivre pour la lunule.

2° Dans certaines églises, le voile huméral qui sert pour la bénédiction du Saint-Sacrement se trouve muni à l'intérieur de sortes de poches dans lesquelles le célébrant introduit les mains pour prendre l'ostensoir. Ces poches sont-elles liturgiques et obligatoires ? Si oui, est-il permis de prendre l'ostensoir avec l'étoffe de ces sortes de poches, ou bien doit-on toujours le prendre avec l'étoffe même du voile ?

R. — Ad I. L'Eglise n'impose aucune forme spéciale pour la confection des lunules ; elle réprouve seulement ce qui serait un manque de respect envers le Saint-Sacrement, tel que le contact immédiat avec une matière vulgaire, fragile et non bénite. En restant dans ces limites, vous serez vraiment en règle ; et une lunule où la sainte hostie est bien isolée des lames de cristal mentionnées par le décret du 4 février 1871, n. 3234, ad IV, ne laisse rien à désirer. (Cf. *Ami* 1910, p. 368).

Ad II. Les sortes de poches qu'on nous signale ne sont pas requises pour le voile huméral. On ne les trouve guère que dans le cas où l'étoffe du voile est trop raide, et elles servent alors à prendre plus aisément l'ostensoir, qui sans cela serait difficile à saisir. Mais si l'étoffe est assez souple, renonçons à ces poches aussi affreuses qu'incommodes [1].

Q. — Quelles fonctions peuvent remplir les sœurs dans les processions liturgiques, comme celles de saint Marc, des Rogations ou de la Fête-Dieu ? Dans cette dernière surtout, peuvent-elles porter la croix et les chandeliers à la tête de la procession ? Peuvent-elles porter des flambeaux de chaque côté du dais ? Peuvent-elles tenir les cordons du dais ou les faire tenir par quelques-unes de leurs élèves, petites ou grandes ?

Que faire dans le cas où elles ne pourraient pas trouver assez d'hommes ou de jeunes gens pour remplir ces diverses fonctions ?

R. — En soi, les religieuses ne peuvent remplir aucune fonction liturgique dans les processions, et *sauf indult* elles ne doivent être ni porte-croix, ni porte-flambeaux, et encore moins présider la cérémonie, comme la prieure des Carmélites est cependant autorisée à le faire aux Rogations. (Cf. *Ami*, 1889, p. 521, et 1895, p. 589).

Pour la procession de la Fête-Dieu, il leur est absolument défendu, comme à toutes les femmes, de porter les flambeaux liturgiques, de tenir les cordons du dais ou l'ombrellino aux côtés du célébrant. Cela résulte d'un décret du 11 déc. 1903, relatif à l'administration du Saint Viatique.

Q. — Dans la chapelle de la communauté où je suis aumônier, après la messe basse du Premier Vendredi du mois, doit-on omettre les prières de Léon XIII ?

Notre Ordo porte que cette messe jouit des mêmes privilèges, qu'elle soit chantée ou non. (S. R. C., 20 mai 1892).

R. — La messe, même non chantée, du Premier Vendredi étant regardée et traitée comme votive solennelle, avec une seule oraison, *Gloria* et *Credo*, on omet les prières de Léon XIII à la fin. (Cf. S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad VII). Il n'y a pas à tenir compte des solutions contraires qui pourraient se lire dans l'*Ami* (v. g. en 1901, p. 568, et en 1904, p. 1056) ou ailleurs.

Q. — Un confrère a la permission de dire la messe chez lui. Comme il est d'une santé frêle, il ne dit la messe que vers 10 heures. Sa mère étant malade, il lui porte la communion dans sa chambre, mais après avoir fini sa messe. Pourrait-il :

1° Lui porter la communion *intra missam,* laissant l'autel pour traverser le corridor et entrer dans la chambre de sa mère?

2° Conserver dans son oratoire, fermé à clef, la petite hostie destinée à sa mère pour la faire communier le lendemain matin de bonne heure, afin que cette dame ne jeûne pas si longtemps (le jeûne lui étant fort pénible et cette dame ne pouvant se résoudre à user du privilège que Pie X a accordé aux infirmes de prendre quelque chose *per modum potus)* ?

3° Faire adorer par les membres de sa famille le Saint-Sacrement ainsi conservé un jour et une nuit?

Cette personne communie tous les douze ou quinze jours.

R. — Un prêtre autorisé à célébrer chez lui sur un autel portatif peut sans conteste porter la communion à sa mère alitée ou malade dans sa maison, 1° après la messe ; 2° même *intra missam,* si en le faisant il ne perd cependant pas de vue l'autel. (Cf. S. R. C., 19 déc. 1829, n. 2672, ad I).

Mais il lui est absolument défendu de conserver une hostie dans son oratoire pour communier sa mère le lendemain de meilleure heure ; et à moins d'indult spécial, il lui faudra recourir à la paroisse pour épargner à sa mère un jeûne trop long.

---

[1] Cf. Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques,* t. II, p. 185.